غاندي في ذكراه

بقلم : الدكتور ثروت عكاشه

تغمرني سعادة حقيقية وانا أضع السطور الاولى فى عدد من المجلة لرائد من رواد البشرية رفع لواء الحق ليخوض به معارك ضارية من أجل تحرير بلاده ، فكانت سيرته مثلا أعلى لاصحاب المبادىء والقيم وكانت كلماته رسالة العدالة للبشرية كلها ، ضعفائها واقويائها ، وهو « غاندى » العظيم الذى تنتهى اليوم سنة الاحتفال بمرور مائة عام على مولده .

لقد اختط غاندى نهجا فى الحياة قائما على أعتبار الحق (ساتيا) مصدر القوة الحقيقية ، وهى تلك القوة التى ترفض العنف وتصدر عن ايمان عميق وتمحق الباطل (جراها) مهما تسلح بالقهر والوحشية .

ونجحت رسالة غاندى وسط بلاد فسيحة تضج بتنافر اديانها وطوائفها فى ان تجمع فى صومعته (أشرم) بين أسر لا تربطها وحدة عرقية ، وأن تؤلف بين قلوب لم تكن تشد بها وحدة روحية ، بما أشاعته بينهم من استمساك بالحق مبرأ عن الهوى ، وحب للبشرية بعيدا عن الفوارق الدينية والاجتماعية .

وانني لأتمثل غاندى العظيم يوم دعاه الملك ليشارك فى مؤتمر يبحث شئون الحرب فاذا به يذهب لكي يقدم احتجاجا على ابعاد الزعيمين الهنديين المسلمين محمد على وشوكت على ، مناصرا بذلك المسلمين فى موقفهم من الانجليز ومؤيدا لهم فيما يرونه فى شئون دينهم ، فقد كان غاندى يتخذ من التسامح الدينى دستورا له مؤمنا



أنه الدعامة التى يمكن أن تقوم عليها الاخوة الصادقة بين المسلمين والهندوس ، بداية اخوة شاملة بين طوائف الهند جميعا .

وقد ضم غاندى الى صومعته أسرة من طائفة «المنبوذين» تدعيما لهذه الاخوة التى آمن بامكانياتها وضرورتها ، وأطلق على « المنبوذين » اسم « ابناء الرب » (هاريجان) لتمحو التسمية الظالمة لطائفة متدينة ليس فى طقوسها ما يثير اشمئزاز احد أو يحفزه على نبذهم .

كان غاندى نموذجا رائعا لتطابق الفكرة مع السلوك ، فقد كان شديد التمسك بالمبادىء الانســـانية التى كان ينادى بها ، بل لقد كان يطبقها فى سلوكه اليومى بصورة أقوى من العبادات التى كان يدعو بها ، وذلك هو ما جعل منه مثلا يحتذى وقدوة جديرا بالتقدير .

وقد امتد أثر رسالته الى مصر منذ أوائل هذا القرن فاتخذ آباؤنا من مبادئه نبراسا يهتدون به فى معاركهم الاولى فى سبيل تحرير الوطن من الاستعمار وتحرير الانسان من ظلم اخيه الانسان .

لذكرى هذا الرائد العظيم الذى آمن بقدرة الحق على محق الباطل وجعل من التسامح الدينى والاجتماعى دعامة للاخوة بين البشر فاستحق الخلود فى قلوبنـــا وعقولنا ، نقدم هذا العدد من المجلة مظهرا من مظاهر تكريم هذا الرجل ومشاركة فى الاحتفالات التى ساهمت فى الاشراف عليها منظمة اليونسكو .

الى روح غاندى الباقية ابدا ،،،

غاندى و تولستوى

بقلم : فتحى رضوان

غاندى وتولستوى ، ظاهرتان فى دنيا الفكر والنشاط الانسانى فريدتان . وهما مع تفردهما ـ كل على حدة ـ يكادان يكونان شخصية روحية واحدة ، يكمل أحدهما الآخر ، ويكون الواحد منهما من صاحبه ، كالصدى من الصوت ، بل قد يكون أحدهما بالنسبة للآخر ، كالانسان اذ يحدث نفسه ويناجيها ، ويغضب منها ، ويثور عليها ، فيؤنبها ، ويشتد فى التأنيب ، ثم يصطلح معها ، فتصفو العلاقة ، وتطيب .

ومع ذلك ، فهما ـ بالمقاييس الخارجية ـ ضدان . أحدهما عملاق ، والثانى قزم أو يكاد . أحدهما فى أقصى الشمال حيث تهبط الحرارة الى ما تحت الصفر ، بأربعين درجة أو يزيد ، والثانى على خط الاستواء ، أو على مقربة منه ، فى بلاد تشتعل فيها الحرارة أكثر السنة . أحدهما ينعم بحيوية جسمية وحسية ، يحاول أن يخضعها ، كما يحاول الفارس المجرب ترويض جواد شموس فيفشل كثيرا ، والثانى زاهد ، يكفيه من دنياه لقيمات يقمن صلبه ، وقد استطاع أن يقطع صلته بلذات الجسد الأخرى ، فتواصى مع زوجته ، وهو فى حدود الأربعين أو حواليها ، أن يهجرا فراشهما المشترك ، ليكونا صديقين ورفيقى سفر فى رحلة الحياة . أحدهما من أوروبا والثانى من آسيا ، والأوروبى مسيحى ، والأسيوى هندوكى ، والأوروبى أبيض ، والأسيوى أسود . والأوروبى يصيد بحكم الطبع والمزاج والهواية ، صـياد ، يقتنص الطير والدب ، والثانى بحكم النشأة والبيئة والعقيدة ، لا يقتل ذبابة ، ولا يذبح دجاجة .

ولكن اذا استبعدت هذه الوجوه الخـادعة المضللة ، رأيت نفسك أمام نفس آدمية واحدة ، وألفيت أن كل ماعددته من أسباب التفرقة والمخالفة يعلو عليه ، ويزيد ، دواعى للتشابه والتطابق .

فكلاهما ذو ارادة تذيب الصـخر ، وتتحدى السيل ، ولا تحفل لا بالموت ، ولا بما هو أشد من الموت : المجتمع .

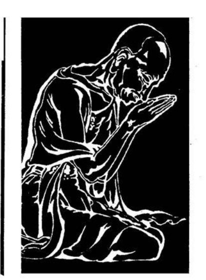
وكلاهما ، أقدم على ما لا يقدم عليه ، فى كل بضعة الوف من الملايين ، الا واحد : نقد دين قومه ، وتحدى رجاله ، ونظر فى أصوله ، وكتبه وتراثه ، بعقل جوال صوال ، يريد أن يكتشف هذا العالم المقدس ، كما يكتشف الرحالة ، مجاهل الدنيا ، لا يتهيب جبلا شامخا ، ولا واديا سحيقا ، ولا نهرا يتدفق ماؤه وهو يرغى ويزبد .

وكلاهما شغله بدنه بعد عقله ، ولا تدرى أكان يشغل بالبدن ، وهو يواجه مشكلات العقل ، أم كان يشغل بالعقل ، وهو يعانى من أزمـات البدن ، وعلى أية حال ، كان البدن مشغلة مؤرقة لكليهما وانتهيا معا الى قرار واحد : البدن لا بد من الجامه ، وان جمح ، لا بد من تأديبه ، وان استمر فى المشاكسة لا مفر من تعذيبه ، حتى يسلس قياده ، ويقبل رأى العقل .

ولكن الرجلين فى صراعهما مـع البدن ، كانا صحيحين ، لا يشكوان علة ، ولا نقصا ، فى العافية ، وكثيرا ما تكون وساوس العقل الروحية وتحرجه ، خورا فى الطبيعة ، وعجزا ، يطبـق المثل المعروف « قال الذئب ، عن العنب حصرم ، لأنه عجز عن الوصول اليه » .

وقد انتهى الرجلان الى نتيجة واحدة هى : العنف هو أكبر مصائب الانسان ، وأعظم خطاياه وأكبر عقبة فى سبيل تقدمه ، وتطوره .

العنف سم ، والعنف كفر ، والعنف عاهة ، والعنف رجعة الى الوراء ـ وهو لا يجد مبررا من عقل ، ولا من مصلحة ، ولا من تجربة . كل شىء



يدل على ان العنف لم يحقق خيرا ولم يرد شرا ، ولم يحل مشكلة .

وليس العنف المحرم ، هذا العنف الصارخ الذى يتبدى فى صورة مدفع أو طائرة مثقلة بالمهلكات ، أو مسدس صغير ، أو سكين يطويه الجيب . لا ، بل العنف المستخفى فى زى العقل والعدل والرحمة ، هو العنف الاكبر خطرا ، والأعظم شرا . فالقانون والمحكمة والقضاة والسجون والشرطة ، كل هذه تقول انها تقيم العدل ، وترد الشرير ، وتبسط الامن ، وتدع الأخيار الفضلاء يعملون فى دعة وهدوء ، ينتجون ويفيضون على الانسانية ، بخيرات العقل والروح والارادة الانسانية الحرة . ولكن فى الحقيقة ، أن وراء كل نظام من هذه الأنظمة عنفا يتستر ، ويعمل وسعه ألا يفتضح . ولكنه لا يحتاج الا الى أقل القليل من كشط الظاهر ، ليظهر الباطن : قهر الناس ، واخافتهم ، واذلالهم ، وحملهم على ما يحبون ، وتجريعهم ما يكرهون . لحساب من ؟ لا للخير العام ، ولا للخير الفردى ، بل للأقوياء فى المجتمع والاقوياء فى المجتمع ، هم لصوصه الذين برعوا ، فى جعل سرقاتهم قانونا ، وعدوانهم حقا ، واستغلالهم لأرواح وعقول وأبدان الآخرين عدلا ، وتسلطهم واستئثارهم بالنفوذ نظاما اجتماعيا .

وعبثا حاول (العقلاء) أن يفهموا غاندى وتولستوى ، أن الحياة لا تستقيم بغير شىء ولو قليل من العنف . قال تولستوى للذين سخروا من رسالته ، رسالة تحريم العنف ، اذ قالوا لولا النظام لوصل الى الحكم أسوأ من فى المجتمع قال لهم على الفور : والذين يحكمون الآن بالعقل هم أسوأ من فى المجتمع .

وفى سنة ١٩٤٠ كانت اليابان تطرق باب الهند ، بعد أن سقطت ممتلكات دول الغرب كلها (بريطانيا ، وفرنسا ، والولايات المتحدة) فى يدها . فقال الناس لغاندى ماذا تفعل ، اذا اقتحمت اليابان حدود الهند ، وسعت لغزوها . فقال ، فى ٣ من ابريل سنة ١٩٤٠ لآلان مورهيد مندوب جريدة الديلى اكسبريس اللندنية : لن أقاوم اليابانيين وشرح مبدأه قائلا : ان ما لدى اليابانيين من القوة العسكرية ما يكفى لسحق الهند فالمقاومة المادية العسكرية من جانب الهند عبث لا طائل تحته ، واذا فرضنا ان الهند تساوت مع اليابان فى القوة ، فان الحرب بينهما ستكون وبالا على كليهما ، لا يقبله الا مجنون ، أما اذا كانت الهند أقوى من اليابان بحيث تستطيع ان تسحقها ، فان الهند جديرة بأن تمنع نفسها من ارتكاب هذه الجريمة ، لأن استقلال الهند ، مع تدمير اليابان ، يفقد معناه .

وفى هذا المبدأ التقى تولستوى وغاندى ، وأصبحا شخصا واحدا ، وان ظهر هذا الشخص فى ثوب فلاح روسى اسمه تولستوى ، فى موسكو ، وفى قرية (اسنايا بوليا) فى روسيا وفى ثوب منبوذ هندى فى دلهى وأحمد أباد فى الهند .

وقد أحب كل من غاندى وتولستوى جان جاك روسو ، كما أخذت آصحاحات الانجيل بلب كل منهما ، أما موعظة الجبل التى قال فيها المسيح لحوارييه أحبوا أعداءكم ، باركوا لاعنيكم صلوا للذين يسيئون اليكم ، فقد كانت فى رأى كل منهما خلاصة الفكر الانسانى ، وغاية ماينتهى اليه البشر فى محاولاتهم الوجدانية والروحية ، على أن تنفذ بحذافيرها ، بلا تحفظ ولا احتياط ، لأن أى تحفظ فى مبدأ عدم العنف يحيله الى هراء لا نفع منه ، ولا معنى له .

* * *

ولقد كان حتما أن يلتقى هذان الزعيمان الروحيان التقاء ، يتجاوز الاعجاب من بعد ، والتأثر بطريق القراءة وقد تحقق ذلك .

فان غاندى بعد أن عاد من لندن ، حاصلا على اجازة القانون من كلية كمبردج حاول أن يمارس المحاماة فى الولاية التى ينتمى اليها ، ولكن الضابط السياسى لحاكم الولاية — وكان زميله فى لندن — أساء معاملته ، وأهانه اهانة بالغة فاستحال عليه أن يعمل فى هذه الولاية ، وقد جرح شرفه ، فقرر تلبية دعوة تاجر هندى مسلم يعمل فى جنوب افريقيا ، وسافر الى (دربان)

ليكون مستشارا قانونيا ومحاميا لمواطنه المسلم ٠ ولما وصل الى هناك تبين ان جنوب افريقيا هى جحيم الملونين ، بما فيهم الهنود ٠ وأن مواطنيه هناك ، لا يحتملون العذاب الذى ينهال على رءوسهم ، الا لأنهم لا يجدون مجرد لقمة العيش فى بلادهم ٠ وأحس ان شجاعته بدأت تخونه ، وان الفرار من هذا الجحيم السبيل الوحيد المفتوح أمامه ، ولكنه فى اللحظة الأخيرة أدرك ، ان فى هذا الفرار خيانة لمواطنيه ، ونذاله ، لا سبيل للدفاع عنها ، فقرر الثبات٠ ولكن هل له ولمواطنيه قبل بقوة الأوربيين البيض المتغطرسين المقتحمين لكرامات بنى الانسان السود والصفر ، والسمر٠ هل يستطيع أن يبتلع اهاناتهم ، وان يتجرع عدوانهم ، صامتا ٠ لم يستطع أحد الأمرين فكان لا بد من المقاومة ؟

ولكن كيف تكون المقاومة وهو ، ومواطنوه ، عزل من السلاح،تنقصهم الموارد المالية كما تعوزهم القدرة على التنظيم ، والادراك السياسى،وهم وسط عالم معاد قوى كأعظم ماتكون قوة السلطان والمال والتنظيم والعلم والاتحاد ٠

هنا أدركه ايمانه بموعظة الجبل ، وبعدم العنف وبالمقاومة السلمية ، فأسرع الى اقامة مزرعتين ، قريبا من مدينة (دربان) عاصمة جنوب افريقيا ليدرب فيها مواطنيه على المقاومة السلمية، يهيئوهم لمتاعبها ٠ وقد أطلق على احدى المزرعتين اسم « تولستوى » ٠ وقد اتصلت المراسلات والخطابات بين الرجلين، فأرسل غاندى ، الى صديقه وأستاذه الروسى ، الجريدة التى كانت تحرر وتطبع فى احدى المزرعتين ، وتلقى فيما تلقى من تولستوى من الرسائل ، الخطاب التالى :

« لقد تسلمت جريدتك وكنت سعيدا بالاطلاع على كل ما يتعلق فيها بالمقاومة السلمية وشعرت بالرغبة فى أن أحدثك عن كل ما أثارته هذه المطالعة من الخواطر ٠

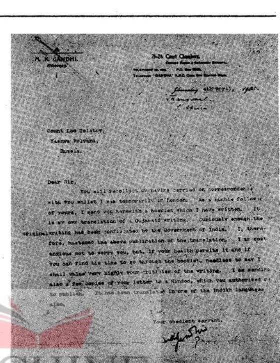
« كلما تقدمت بى الحياة بخاصة فى وقتى هذا الذى أشعر فيه بقوة ـ بدنوى من الموت ـ أحببت أن أقول لغيرى ما أشعر به بوجه خاص وبوضوح ، ما يتخذ أهمية عظيمة ، فى نظرى ، وهو ما يسمى بالمقاومة السلبية وهو فى الواقع لا شىء أكثر من الحب دون أن تفسده الشروح الزائفة ٠ والحب ـ وهو الجهاد فى سبيل وحدة النفوس ، وفى سبيل الحيوية الناضجة عن هذه الوحدة ـ هو القانون الوحيد الاسمى للحياة ، وكل انسان يشعر ، فى أعماق نفسه (كما هو مشاهد بوضوح فى الأطفال) يشعر به الانسان حتى تربكه تعاليم الحياة الفاسدة ٠ وقد أعلن الجميع هذا القانون ٠ أعلنه الهنود ، كما أعلنه الصينيون ، واليهود ، وحكماء اليونان وحكماء الرومان ٠ وأحسب أن المسيح أعلنه فى وضوح أعظم اذ قال « فى الحب فقط القوانين كلها ، والرسل » ولادراكه بما سيدخل على هذا القانون من فساد ، أشار المسيح فى وضوح الى الخطر الذى ينجم عن هذا الفساد ، الذى هو من طبيعة الناس ، الذين تحوطهم مصالح هذه الدنيا ٠ هذا الخطر ، هو تبرير استعمال القوة للدفاع عن هذه المصالح ، أو كما قال هو « دفع الضرب بالضرب ، أو استعمال القوة لاسترداد ما اغتصب » ٠

ثم قال تولستوى :

« الفرق بين الامم المسيحية وبين سواها من الشعوب ، هو أن قانون الحب فى الدول المسيحية عبر عنه بوضوح وبصفة قاطعة ، عبر عنه دينهم بينما لم يعبر عنه هكذا فى التعاليم الدينية الاخرى ، وان الناس فى الدنيا المسيحية تقبلت قانون الحب باجلال ، وفى الوقت نفسه ارتضت العنف وبنت حياتها عليه ٠ وهذا هو السبب فى أن حياة المسيحيين هى فى مجموعها ، تناقض مستمر بين الحب كقانون للحياة ، وبين العنف المعترف به والمثنى عليه ، والمعتبر كضرورة فى نواح مختلفة من الحياة كعنف الحكام ، والمحاكم والجيوش ٠ وهذا التناقض ينمو دائما بتكاثر الشعوب المسيحية ، وقد وصل الى غايته أخيرا٠

« والموضوع يمكن عرضه بوضوح هكذا : اما أن نعترف بأننا لا نقرأى تعليم مسيحية وننظم حياتنا ليتولى الأقوى منا ، واما أن نلغى كل ضرائبنا الاجبارية ، ومحاكمنا ومؤسسات الشرطة وعلى وجه أخص جيوشنا » ٠

« فى هذه السنة ، فى الربيع ، فى امتحان النصوص المقدسة بمدرسة البنات العليا ، وجه المدرس القسيس الى البنات أسئلة حول وصايا المسيح ولا سيما الوصية السادسة « لاتقتل » وكان القسيس يسأل البنات بعد أن يجبن الاجابة الصحيحة سؤال آخر قائلا : هل يحرم قانون الله ، القتل دائما » وكانت التعسات يجبن بأن القتل مشروع فى الحرب ، وفى عقاب المجرمين ولكن واحدة من البنات (ما أقوله حقيقة نقلت الى من شاهد رؤية ، وليست خيالا) بعد أن أجابت على السؤال الأول ، وجه اليها القسيس السؤال المعتاد ، هل يحرم قانون الله القتل دائما فاضطربت البنت ، ثم توردت وجنتاها خجلا ، وأجابت فى حزم « دائما » وعلى الرغم من كل فلسفة القسيس أجابت بايمان حاسم أن القتل



M. K. GANDHI.

21-24 Court Chambers.

Johannesburg 4th April, 1910.
Transvaal
S. Africa

Count Leo Tolstoy,
Yasnya Polyana,
Russia.

Dear Sir,

You will recollect my having carried on correspondence with you whilst I was temporarily in London. As a humble follower of yours, I send you herewith a booklet which I have written. It is my own translation of a Gujarati writing. Curiously enough the original writing has been confiscated by the Government of India. I, therefore, hastened the above publication of the translation. I am most anxious not to worry you, but, if your health permits it and if you can find the time to go through the booklet, needless to say I shall value very highly your criticism of the writing. I am sending also a few copies of your letter to a Hindoo, which you authorised me to publish. It has been translated in one of the Indian languages also.

I am,
Your obedient servant,

جوهانسبرج فى ٤ ابريل ١٩٢٠
الترنسفال

(جنوب افريقية)

الكونت ليوتولستوى

ياسنفابولفانا

روسيا

سيدى العزيز

ستتذكر مداومتى على مراسلتك وقت ان كنت اقيم فى لندن بصفة مؤقته • وكواحد من تلاميذك المخلصين ارسل لك رفق هذا كتيبا لى ترجمته عن الجوجاراتيه. والغريب ان الأصل صادرته الحكومة الهندية ، وعليه فقد سارعت بطبع الترجمة سـالفة الذكر • والذى يهمنى الا اتسبب فى اى ازعاج لك ، فان كانت صحتك ووقتك يسمحان لك بالقاء نظرة على الكتيب، فلا حاجة بى للقول باننى ساقدر نقدك لما كتب حق التقدير . كما ارسلت ايضا بعض النسخ من خطابك « الى هندوكى » الذى فوضت لى امر نشره ، وقد تمت ترجمته ايضا الى احدى اللغات الهندية •

خادمك المخلص

غاندى

محرم ، بل أن ليس القتـل وحده هو المحرم ، بل كل فعل خاطىء يوجه الى أخ ، وعلى الرغم من مهابة القسيس ومهارته الخطابية، وقف القسيس صامتا ، وبقيت الفتـاة مصـمـمة ، وخرجت منتصرة •

« أجل ، نستطيع أن نتحدث فى جرائدنا عن التقـدم فى الطيران ، وعن العلاقات السياسية المعقدة ومختلف الابنية والمعاهدات ، واتحـادات من أنواع متباينة ، ومما يسمونه نتاج النفس ، ونصمت عما قالته هذه الفتاة • ولكن لا يمكن أن نمر عليه صامتين ، لأن كل مسيحى يحسه ، على درجات متفاوتة من الوضوح والغموض ، ولكن الكل يحسه دائما »

« الاشتراكية ، الشيوعية ، الفوضوية ،جيش الخلاص ، ازدياد الجرائم ، البطالة، جنون الرفاهية والثروة المتفاقمة ،وشقاء الفقراء ، ازدياد حوادث الانتحار ، كل هذه هى علامات التناقض الخالد ، الذى يجب أن يحل ، لأنه لا يمكن أن يبقى بلا حل ويجب أن يحل بادراك تام لقـانون الحب ، ونكران العنف » •

« ولذلك فان حركتك فى الترنسفال ، كما تبدو لى فى الجانب الآخر من الدنيا أعظم عمل سياسى وأعظم أهمية من أى شىء عمل فى هذه الدنيـا ، وستتساهم فيه لا الشعوب المسيحية فحسب بل الدنيا » •

ومن هـــذا الخطاب ، الذى يعتبر من أكثــر الوثائق أهمية فى الكفاح الانسانى ضد العنف، والحرب وكل وسائل القهر ، والاخافة والاذلال التى يعانى فى ظلها الجنس البشرى ، تضىء هذه العبارة « ولذلك فان حركتك فى الترنسفال ، كما تبدو لى فى الجانب الآخر ، من الدنيا ، أعظم عمل سياسى وأعظم من أى شىء عمل فى الدنيا »

ذلك لأنها عبارة تقطر صدقا ، فتولستوى ، يومذاك فى نحو السبعين من عمره ، وكان قد شبع شـهـرة ، ونفوذا ، وظفر من التجارب ، والمتاعب ، والانتصارات والهزائم ، ما كان خليقا أن يجنبه كل مبالغة أو خفة فى الحكم ، أو رغبة فى المجاملة •

والحق ان تجربة غاندى ، فى محاربة اخطبوط وتنين العنف الضارى المتوقح غير المبالى ، بأية قيمة أو احتجاج انسانى ، فى جنوب افريقيا ، كانت المحاولة الانسانية التى يحتمها شرف البشر ، والتى لا تزال فى حاجة الى من يقاتلون فى ميدانها ويرفعون لواءها ، ويدفعون ضرائبها .

ولقد نقلها غاندى بعد ذلك الى الهند نفسه حيث وجد بين ملايين الهنود ، قوة استطاعت أن تنازل أضخم امبراطوريات التاريخ ، وان تهزمها فى معارك متوالية ، كان يخرج منها الهنود دائما كالمهزومين ، حتى اذا ما أوشكت المعركة على النهاية بالنصر المؤزر للظالمين المعتدين ، تبين للناس أجمعين أن عيونهم خدعتهم ، وان النصر كتب لقوة الروح ، على قوة السلاح . ولقوة النفس (ساتياجراها) على قوة المال ، وللاكتفاء الذاتى والاستقلال الاقتصادى (سادويشى) على الاحتكارات العالمية ، احتكارات الاستعمار ، واليهودية العالمية .

ولو امتد العمر بتولستوى الذى مات سنة ١٩١٠ ، ورأى كيف أدار غاندى صديقه وتلميذه معركة الحب (اهمسا) ضد بريطانيا ، من سنة ١٩١٩ حتى تم الاستقلال للهند سنة ١٩٤٧ ، لأدرك أن كل ما كتبه فى هذا السبيل ، لم يكن هذايانا ولاخيال مضطربا ، وفرارامن الواقع المادى الصارم الى أوهام النفس المتعبة التى لا تقوى على تحقيق شىء .

***

ولقد كشف العظيمان غاندى وتولستوى أن هذا العنف الضارى الذى تمتاز به الحضارة الغربية مرده هذا التناقض المروع بين الأساس الذى تقوم عليه هذه الحضارة ، وهو الحب المسيحى وبين هذه الحضارة ، ومصدر ثقافتها وبين البناء الذى أقيم على هذا الأساس ، بناء القوة ، واكتناز المال ، واعتصار الفقراء ، وخطف اللقمة من فم الجياع ، وابقاء العاملين ، عراة ليقبلوا أقل الأجر وليعملوا أطول الوقت .

ولما كانت (الآلة) هى ثمرة هذه الحضارة ، ووسيلتها الجهنمية فى اخضاع الامم ، واستغلال الشعوب ، وفتح الاقاليم وضمها ، والاستكثار من الأرباح والاستغناء عن العمال ، فقد كره كل منهما الحضارة الغربية كلها ، وكرها قبل كل شىء هذه الحياة الآلية .

لقد لعن غاندى هذه الحضارة تقريبا بنفس الالفاظ التى لعنها بها تولستوى فقد قال :

« لم تكشف لنا الحرب الاخيرة عن غير الطبيعة الشيطانية للحضارة التى تحكم أوروبا اليوم »

« لقد كسر الظافرون باسم الفضيلة كل قانون أخلاقى ، ولم يتحرجوا أن ينطقوا بأية أكذوبة مهما كانت فظاعتها ، ولم يكن الدافع لهم فى ارتكاب أية جريمة دافعا روحيا ، بل كان دافعا ماديا صرفا ، ان أوروبا اليوم مسيحية بالاسم وفى الحق أنها تعيد مامون اله الذهب » .

وكان غاندى يقول ان العدو الحقيقى للهند ، هو هذه الحضارة ، وليست بريطانيا لأن هذه الحضارة بقيمها وآلاتها ، وقلبها الذى صيغ من حديد ، تستعبد بريطانيا ، كما تستعبد الهند ، وفقراء الانجليز ، هم غرباء عن هذه الحضارة ، ويقعون ضحايا لها ، بنفس القدر الذى يشعر معه الهنود بالغربة فى ظل هذه الحضارة وبنفس القدر الذى يشقون به بسببها .

ولما كان كل من غاندى ، وتولستوى ، قد كره العنف ، وكره النظام الذى يقوم على العنف والذى أدى الى افقار الناس واخافتهم ، فقد كان لا بد أن يقوم الصدام بينهما وبين الممثل الاعلى للنظام الذى يحاربانه ، فضلا عن النظام كله ، وقد وقع هذا التصادم بين غاندى وبين نائب الملك فى الهند وزج بسببه بغاندى فى السجن مدة بلغت ٢٠٨٩ يوما فى الهند و ٢٤٩ يوما فى جنوبى افريقية ، أى ما جملته ست سنوات وستة أشهر وثمانية عشر يوما .

أما تولستوى ، وقد كان نبيلا وعلى صلة بالعائلات المصاهرة لأسرة القيصر فلم يكن ممكنا حبسه ، ولكن السلطات تحرشت به ، وفتشت عزبته ، وأبدت كل ضيق به ورغبة فى الاساءة الى حد أنه لم يستطع انفاذ رغبة فى السفر الى الخارج مع زوجته اذ فقد أحد أبنائه فى السابعة من عمره ، ترويحا على زوجته الحزينة ، وبعدا عن الامكنة التى تثير ذكريات الطفل الفقيد لأنه خشى اذا خرج من روسيا أن يمنع من العودة اليها .

وقد سجل لنا التاريخ الادبى والسياسى ، رسالتين أرسل واحدة منهما غاندى الى نائب الملك فى الهند ، والثانية تولستوى الى الامبراطور او القيصر فى روسيا . ولو أن الخطابين أرسلا فى ظروف مختلفة ، وفى بلدين تتباين فيهما الأمور السياسية والاقتصادية ، ولكنك تحس بأن كاتبهما واحد ، وأن كليهما يصدر عن فكرة واحدة .

قال تولستوى للقيصر ، وكان هـذا القيصر ـ اسكندر الثالث ـ قد تولى العرش بعد أن قتل بعض الثوار أباه فى سنة ١٨٨١ :

« أنا الحقير ، الذى لا يؤبه به ، الضعيف الذى لا شأن له ، اكتب الى القيصر الروسى ، ناصحا له بما يجب عليه فى أشـد الظروف تعقيـدا وحرجا !

« انى أنا نفسى أرى غرابة عملى ، وبعده عن اللياقة ، واجتراءه على المالوف ، ولكنى مع هـذا أكتب •

وانى لأكتب من عزلة فى الريف حيث تعوزنى مصادر الاخبار الموثوق بها ، فما اتصل بى من الانباء ، انما كان عن طريق ما تنشره الصحف ، وما تتداوله الالسن ، ومن ثم فقد يكون ما اكتبه الآن تفاهات لا لزوم لها عن أمر يخالف تمامـا ما فهمته ، فاذا كان هذا هو الواقع ، فتفضلوا بالعفو عما تورطت فيه من ثقة بالنفس زائدة عن الحد ، كما أرجو أن تتفضلوا بالتأكد من أنى لم أوجه اليكم هذا الكتاب لأنى أعلى من قدر نفسى وأحسن الظن بها ، ولكن نحن ننحى باللوم كثيرا على الناس ، وأخشى أن أكون مستحقا للوم نفسى لو أنى قعدت عن القيام بعمل ينبغى على أداؤه •

« ولست أقوى على أن استعمل فى خطـابى الاسلوب الذى يستعمل عادة عند توجيه الكلام الى القيصر ، أسلوب العبودية المنمق بالبلاغـة الزائفة ، التى تحجب كلا من عاطفة الـكاتب وفكرته •

« بل سأكتب اليك ، كما يكتب رجل الى رجل ولكن مع ذلك لن يخفى شعورى الحق باحترامك كرجل وكقيصر ، وان لم أستعمل عبارات العبودية

« لقد كان والدك ، قيصر روسيا ، رجلا رحيما أسدى خيرا كثيرا لشعبه ، وكان يضمر له دائما الخير ، وقد مزق وذبح ، بلا انسانية ، على يد أناس لا يطوون صدورهم على عداوة شخصية له بل كانوا يطوون هذه الصدور على عداوة للنظام القائم ، فالنظام القائم هو الذى أدى الى التضحية بأبيك فى سبيل ما يفترض هذا النظام أنه الخير للجنس الانسانى •

« وقد وليت من بعده عرشه ، فوجدت بين يديك هؤلاء الاعداء الذين سمموا حياة أبيـك ، وحطموه ، فهم أعداؤك ، لأنك حللت محل والدك وقد يقدمون على قتلك ، مثلما أقدموا على قتـل أبيك ، ليحققوا الخير الذى تخيلوا » •

ثم مضى تولستوى يقول بأنه لا بد أن تكون الرغبة فى الانتقام قوية فى نفس القيصر ، وان ذلك يضعه فى موضع يجعلة هدفا « لاغراء لايقاوم ولكن واجبه الاساسى كانسان ، يسبق واجبـه كقيصر • وكانسان يستطيع أن يتحرر من الاغراء لو نفذ ما جاء فى انجيل (متى) : أنكم سمعتم أحب قريبك وأكره عدوك ، وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم » •

ثم استدرك تولستوى فقال انه مقر بأن الدنيا جد بعيدة عن تعـاليم المسيح ، وأن هـذا يجعل طلبه من القيصر أن يقاوم اغراء الانتقـام جريئا ومتسما بالمبالغة ثم مضى تولسـتوى يقول « انه تكونت منذ عشرين عاما أو يزيد ، جماعة معظم أعضائها من الشبان ـ وهى جماعة تكره النظام الحاضر والحـكومة القائمة ـ وقد تخيلوا نظاما آخر ، أو لعلهم تخيلوا مجتمعا بلا نظام اطلاقا ، ثم راحوا يقوضون الحكومة الحاضرة بكل وسيلة غير انسانية ، من حرائق وسرقات ، واغتيالات وطوال العشرين سنة الماضية استمرت مقاومة هـــذه الجماعة ، وكلما اجتث منها عضو ، خـــرج بدله أعضاء •

ولقد انقسم الذين حاولوا القضاء على هـــذا الوباء الى فريقين ، فريق يؤمن باستعمال أقصى القسوة ضد هذه الجماعة ، فيطاردهـــا ، ويلقى القبض على أعضائها ، ويشـــنقهم أو ينفيهم ، ليستأصل الجذور الفاسدة •

والفريق الثانى كان يدعو الى استعمال طرق أكثر لينا ، أو أقل شدة ، ولم يفلح الاسلوبان فقد بقيت هذه الجماعة واستمر نشاطها •

وانتهى تولستوى الى القول بأنه لم يبق الاسلوب الثالث ، وهو الاسلوب الذى تنصح به الانسانية ثم قال :

لا يأيها الملك !

بسبب خطأ فادح ، نشأت كراهية مفزعة فى قلوب الثوريين ضد أبيك ، وقد قادة هذه الكراهية خطاهم حتى اغتالوه ، هذه الكراهية يمكن أن تطوى فى الثرى مع جثمان والدك ، فان الثوريين قد يجدون المسوغ للوم والدك ، فى أن أحكام الاعدام نفذت فى عدد منهم ، قبل اليوم ، ولكن يديك أنت نظيفتان طاهرتان لم تلوثهما قطرة دم ، أنت ضحية مركزك — على أنك برىء طاهر أمام نفسك وأمام الله أنك لتقف فى مفترق طرق ، فاذا انتصر الذين يعتبرون الحقيقة المسيحية مجرد كلام ، وأن السياسة تقتضى سفك الدماء ، وسيادة حكم الارهاب ، فانك ستجتاز المباركة — مرحلة البراءة — الى مرحلة مظلمة ، تسود فيها اعتبارات ضرورات الدولة التى ستقر كل اجراء حتى ولو كان فى هذا الاجراء الخروج على قانون الله » ٠

وخلص تولستوى من كل الى هذا النصح للقيصر بأن يفرج عن هؤلاء القتلة ويعطيهم مالا ويرسلهم الى أمريكا ، ووعد ان فعل ذلك سيبقى خادمه وكلبه الأمين ٠ وتنبأ له بأن مثل هذه الكلمة ، كلمة الصفح ، ومواجهة الشر بالخير ، ستعم روسيا بفيض من الرحمة والحب ٠

هذا كان خطاب تولستوى الى الملك فى روسيا فماذا جاء فى خطاب غاندى الى نائب الملك فى الهند ، فى الثانى من مارس سنة ١٩٣٠ ، قبل بداية حركة العصيان المدنى التى قادها ، فكانت تطبيقا عمليا ، لمبدأ عدم العنف وللمقاومة السلمية ٠ قال :

« صديقى العزيز ٠

أرى من واجبى قبل أن أخطو الخطوة التى أشفقت طوال عمرى من أن أقدم عليها ، أن أحاول الاتصال بك ، لعلنا نوفق الى مخرج من المأزق الذى وصلنا اليه فان ايمانى الثابت أن حياة كل حى — أيا كان — هى مقدسة ، ولا سيما حياة الانسان ، ولو كان أشد أعدائى ، وأعتاهم ، ولهذا ترانى ، على ما اضمر من كره للحكم البريطانى لا أطوى جوانحى على شر لبريطانى واحد ، ولا لما عساه يكون له من مصالح فى الهند ٠

ثم انتقل الى ضريبة الملح التى كانت بريطانيا قد فرضتها على الهنود ، والتى كانت عبئا جديدا فوق ما كان الفلاح الهندى يحمله من أعباء فقره ، وقال أن هذه الضريبة قصد بها أن تمتلىء بطون السادة الانجليز من الموظفين الذين يتقاضون أضخم المرتبات من أفقر أمة فى العالم :

« خذ مثلا مرتبك — بوصفك نائبا للملك — أنه يبلغ ١٣٢٠ جنيها فى الشهر ، عدا العلاوات والاضافات والمكافآت ، أى نحوه ٥٥ جنيها فى اليوم — مقابل أربعة مليمات هى متوسط الدخل اليومى للفلاح الهندى الذى يدفع لك هذا المرتب ومعنى هذا أن راتبك يساوى دخل خمسة آلاف هندى ، مع أن راتب رئيس الوزراء فى انجلترا لايساوى دخل أكثر من تسعين انجليزيا، ومايقال عن مرتب نائب الملك ، يقال عن مرتبات سائر الموظفين الانجليز ، فلست أرى شيئا يضع حدا لعدوان الحكومة المنظم ، الا عدم عدوان منظم ، نقوم به من جانبنا فيتخذ العدوان المنظم شكل عصيان مدنى عام ، ينضوى تحت علمه كل راغب باختياره ، وكل مرادى أن أفتح عيون قومك على ما فعلوه بنا من شر ، دون أن الحق بهم ادنى أذى فغايتى ان أحسنتم فهمها ، هى خدمتكم ، بمنعكم من مقارفة الشر ، كما أخدم أمتى بالتخلص من آثار هذا الشر ٠ فالفرصة متاحة لك فى الايام التسعة لتلافى الامر بازالة الآثار السيئة لحكم بريطانيا للهند ، كما انه فى مقدورك القبض على وفى هذه الحالة الأخيرة ، أؤمل أن يكون آلاف من المخلصين ، قد وطنوا النفس على ادارة دفة العصيان ، بشكل منظم وأرجو أن يكون مفهوما أننى أبعث اليك بهذا لتمهيد طريق الوفاق قبل فوات الأوان ، لا على سبيل الارهاب والوعيد ، وسوف أؤجل نشر هذا الخطاب ، فاذا أحببت ألا أنشره ، وآثرت التفاهم ، فأبرق الى بذلك الا

ترى أنهما خطاب واحد ، وان ظهرا كخطابين ، وأن الذى خطهما قلم واحد ، مستوحيا قلبا واحدا وعقلا واحدا ، وان فصلت الايام والسنون بين تاريخى كتابة كل منهما حتى بلغت هذه السنوات قرابة نصف قرن ، أو دون ذلك بقليل · فتولستوى وغاندى ، يحاولان أن يفتحا عين الملك ونائب الملك ، على الأصول للحالة التى تهز كلا من روسيا والهند ، ويفتحان لهما طريق الخلاص والنجاة ، وينذران بالنتيجة المروعة التى ستنجم اذا ما أهملت النصيحة ، ويضعان نفسيهما فى خدمة الملك ونائبه ، اذا هما استجابا لنداء العقل والقلب ، الصادق النافع ، ويفعلان ذلك بغير رغبة فى التهديد أو الوعيد ، وفى الحالتين لم تلق النصيحة المخلصة ، أدنى التفات ، واعتبرت أنها حلم حالم ، فتحقق كل ما توقعه الرجلان ، طردت بريطانيا من الهند ، وسقطت القيصرية فى روسيا وقتل آخر يقاصرتها وكل أسرته · منذا الذى كان يصدق ، أن فقراء الهنود قادرون على طرد بريطانيا العظمى التى لا تغرب الشمس عن أملاكها من الهند ، ومنذا الذى كان يصدق أن جماهير الفلاحين والعمال ، فى روسيا ، يستطيعون أن يقبلوا نظاما مدججا بالسلاح ، منيعا بفضل المال والسلطة ·

***

ولا يقف التطابق بين غاندى ، وبين تولستوى فى الكفاح العام ، اذ أن هذا التطابق لا نلمحه فحسب ، بل نراه رأى العين ، فى الجانب الشخصى من حياة الاثنين ، كلاهما يرتدى زى الفقراء ، كلاهما يعمل بيده ، كلاهما يحاول أن يحيا حياة البساطة الى حد الشظف ، ثم كلاهما يرى فى (الحب الجنسى) عائقا للتقدم الانسانى · انهما لايدعوان الى الرهبنة ، ولا الى قتل الجسم ، ولكنهما ينظران الى العلاقة بين الرجل والمرأة ، كما ينظرون الى آية علاقة انسانية أخرى ، كالعلاقة مثلا بين الابن والاب ، بين العامل ورب العمل بين الاستاذ والتلميذ ، يجب أن يكون أساسها روحيا ، وباعثها روحيا ، ودافعها روحيا ، وهدفها روحيا وقد رأى تولستوى بصفة خاصة أن المجتمع الآوروبى ، الذى يهيىء للقلة ، تخمة ، وبعدا عن العمل اليدوى ، ويفرض فى الوقت نفسه ، على المرأة ، أن تبدى زينة بدنها ، فى صور مثيرة لبهيمية الناس ، ورأى أن الحياة الجنسية فى ظل هذا الوضع الضار ، أصبحت سما زعافا ، هو نفس السم الذى تتعاطاه الانسانية فى ظل الحضارة الغربية حضارة الآلة ذات القلب المصبوب من الحديد ، التى لا تعرف الا الربح والطمع فى الاستزادة منه ، واستغلال الغير بلا حدود ، هو سم الحياة المادية المجردة من الروح والقلب ·

وكالعادة انتهى غاندى فى هذه المشكلة الخاصة ، بقرار حاسم ، كما مر بنا ، فهجر فراش زوجته ، وأحالها الى صديقه ، وزميلة كفاح ، وهو بعد رجل مكتمل الرجولة لا يشكو مرضا ، ولا ضعفا ، وقال انه يجد ، بعد قراره هذا ، نفسه أكثر حيوية وعقله أكثر اشراقا ، وبدنه أوفر صحة ·

أما تولستوى فقد تعثر فى قراره ، فقد بقى يؤدى واجبه الزوجى تقريبا الى آخر العمر ·

وهذا هو الفارق بين الرجلين : تولستوى رجل فكر يحاول أن يعمل ، وغاندى رجل عمل ، يفكر بالقدر الذى يحتاج الى العمل ، وأفكاره بسيطة وواضحة ، لأنها أفكار ، معدة لتتأثر بها ، وتعمل بوحيها الجماهير ·

ولكن ما أسعد الانسانية بالرجلين معا ، وما أشد حاجتها اليهما فى آن واحد ·

غاندى

والقضايا العربيّة

بقلم : د. محمد أنيس

لا جـدال فى أن الثائر المهاتما غاندى كان متعاطفا الى أبعد الحدود مع القضايا العربية المعاصرة ، فهذه حقيقة تبدو فى كثير من اقواله ومواقفه ..

وفى تقديرنا أن هذا التعاطف يعزى الى عاملين أساسيين هما الروابط التاريخية والاقتصادية والفكرية التى ربطت الهند بالعالم العربى على مر العصـــور ربطا كان طابعه الأخـذ والعطـاء المتبادل . والعامل الثانى يكمن فى فكر غاندى نفسه كثائر ومناضل « عالمى » Cosmopolitan يناصر « الحق » ويشجب الباطل ..

ويحسن بنا فى هذا العام أن نعرض لهذين العاملين بشىء من الايضاح .

ففيما يتعلق بالوشـــائج التاريخية بجوانبها السياسية والاقتصادية والثقافية نجدها موغلة فى القدم ، فليس جزافا ما يذكره مؤرخو الحضارة عن تيارات التأثير والتأثر بين حضارات الهند القديمة وحضارات الشرق الأدنى القديم ، فكتب ديورانت وبرســـتد تذكر من ذلك ما فيـه الكفاية ..

ومن الطبيعى أن تزداد هذه العلاقات عمقا وأصالة بظهور الاسلام . فلكونه « دينا عالميا » ولكون الهند غير معزولة جغرافيا عن عالم الشرق الأوسط وآسيا الوسطى ، تغلغل الدين الجديد الى هذه الأصقاع ونجح القائد الأموى محمد بن القاسم فى فتح كثير من الاقاليم الهندية . ويحق لنا أن نقول بأن هذا الفتح لم يكن عسكريا فحسب وانما اعقبه هجرات القبائل والعشائر العربية بما تحمله من تراث واسلوب فى الحياة . انتقـل الفكر الاسـلامى العـربى الى الهند مع جماعات الخوارج وفرق الشيعة الاثناعشرية والاسماعيلية . وكان لقاء هذا الفكر العـربى بالحضارة الهندية ذا آثار بعيدة ليس فقط على الحضارة العربية وانما اثرى هذا اللقاء صرح الحضارة الانسانية بشكلها العام .. ونحن نخالف فى هذا الصدد ما ذهب اليه المستشرق اوليرى فى كتابه

Arabic Thought and its plee in history

من زعم قائم على اعتبار الحضـارة العربية وليدة للتراث الهلليني فى شكلها وجوهرها . ذلك أنه من الأمور المسلم بها أن الاتصال بالحضارة الهندية اثرى الحضارة العربية فى مجالات عدة أهمها الرياضيات والالهيات فضـلا عن الأدب والطب ونواحى أخرى كثيرة وقد اعتبر العرب الهنود من الأمم الاربعة الكبرى ذات الصفات الممتازة وهى الفرس والهندوالروم والصين وكانت الهند فى نظرهم « معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة » .. وحسـبنا القول تدليلا على مكانة الفكر الهندى من الحضـارة العالميـة ان «نظرية تناسخ الأرواح» ــ وهى هندية خالصة ــ لعبت دورا هاما فى الفلسفة اليونانية والديانة المانوية بل وفى النصرانية والتصوف الاسلامى أيضا ــ وحسبنا أيضا ــ تفنيدا لرأى أوليرى ــ أن الحضارة الأوروبية المعاصره مدينة للهند بنظام الأعداد فى علم الحساب الذى لولاه لتعسرت معارفنا فى الرياضيات التى تعتمد عليها حضارة

العالم المعاصر . وجدير بالذكر ان العرب هم الذين نقلوا نظام الأعداد هذا الى اوربا وكذلك نظام « الصفر » التى تعد معرفته فى اوربا من أعظم الهدايا العلمية التى قدمها العرب الى أوربا على حد تعبير Eyre فى كتابه European civilisation وفضلا عن ذلك الامتزاج الحضارى العربى الهندى ، نجد ثمة رباطا واحدا شمل الهند والعالم العربى فى العصر الحديث حتى أصبحا توأمين على خط مصير واحد . أعنى وقوعهما فى دائرة الأطماع الاستعمارية . لقد تشابهت ظروفهما الموضوعية الى درجة التوحد فى بعض الأحيان فى مجابهة الاستعمار والعمل من اجل التحرر الوطنى . وليس من قبيل الصدف ان تقف الهند اليوم موقف المؤازر لقضايا العالم العربى المعاصر على طول الخط . فليس من شك فى ان هذا الموقف منبثق من وحدة الظروف التاريخية بما تتضمنه من رصيد سياسى وفكرى متشابه ، وما يتطلع اليه العرب والهند من آمال فى الانطلاق من الهوة السحيقة التى خلقتها القوى الاستعمارية ابان عصور الاحتلال .

فلا غرابة بعد ذلك حين نجد فكرا لمهاتما غاندى نبتا طبيعيا فى تلك الأرضية المتجانسة . فهو محصلة لهذه العوامل الممتدة الى الوراء الموغل فى القدم بما يثريه من نقل حضارى انسانى ، منطلقا بهذه القيم الانسانية فى مسارها الطبيعى المكدس بالعقبات المتمثلة فى القوى الاستعمارية .

لقد كانت فحوى الطريقة التى رسمها غاندى كأسلوب فى النضال هى مبدأ عدم العنف والتمسك بالحق والحب كوسيلة لحل مشكلات التوتر والصدام . وكانت هذه الوسيلة تنبع من جوهر الواقع الهندى ذى الصبغة الروحانية الواضحة . لكن مكمن العظمة أن غاندى استطاع أن يجعل من ذلك المبدأ الأخلاقى المثالى قوة سحرية ديناميه فى مواجهة التحديات التى تفرضها حياة الانسان المادية ، ولعل من المفيد ان نذكر عبارة لغاندى تنفى ماقد يتبادر الى الذهن من اعتبار فلسفته هذه ذات طابع فردى مصدره تكوينه النفسى ونمطية شخصيته المتصوفة . يقول غاندى «لا يقولن أحد أنه من أتباع غاندى ، وحسبى أن أكون تابع نفسى . بل اننى أدرك مدى قصورى كتابع لنفسى ، لأننى لا أستطيع أن أعيش وفق معتقداتى التى أجاهد من أجلها » . وفى ذلك تفنيد لما يذهب اليه البعض من القول بأن « الوسيلة التى اتبعها غاندى لتحقيق الاصلاح تميزت بطابع غاندى لا يخطئه أحد ، فلقد ظل طوال حياته يعارض كل غضب أو اكراه »

كذلك لم يكن فى سياسة « شجب العنف » ما ينم عن خور أو ضعف أو استكانة ، أعنى انها ليست وسيلة سلبية فى النضال ، وانما هى بعيدة عن ذلك تماما . ففى تقديرنا أن غاندى كان يقف على فهم حقيقى وعميق لمكونات القوة فى الذات البشرية . وعلى الأقل فى المجتمع الهندى — لقد كان منطلقة أن وسائل . العنف حتى ولو قدر لها ان تحرز نجاحا فلن يكون الا على المدى القصير ، فذلك النجاح سوف يعقبه حتما مزيد من الشرور تفقد هذا النجاح قيمته الحقيقية وتعود بالوضع الى أسوأ ما كان عليه من قبل استخدام أساليب القوة والبطش . لقد أدرك غاندى مدى القوة الهائلة الناجحة عن تجمع الهنود حول موقف موحد ، ومهما كانت الوسيلة ففى مجرد ذلك التجمع قوة فى ذاتها بامكانها أن تحقق الهدف .. أعنى أنه تدفق تماما فى اطلاق الطاقة التى تنطوى عليها قوة احتمال الشعب الهندى ، واستطاع أن يحيل العنف نفسه الى مصدر من مصادر القوة فأقام حركة « الساتيا جراها » — أسلوب عدم العنف — التى حول عن طريقها سلبية جمهرة الشعب الهندى الى قوة عاتية عصفت بالقوة المتسلطة ممثلة فى الاستعمار البريطانى .

لقد عبر غاندى بسياسته هذه عن طابع الشعب الهندى الخاص ، وعن روح الشرق المميزة كما أصبح بفضلها أيضا « زعيما عالميا » يستنكر الظلم ويناصر الحق . فهو يقول « ان البشرية واحدة اذا راعينا أن الكل على السواء يخضعون للقانون الأدبى ، وأن كل الناس متساوون فى عينى الله »

ومن هنا كان غاندى نصيرا لقضايا العروبة

لعدالتها ولأن الحق فى جانبها فى صراعها مع « قوى ظالمه » .. وربما يتساءل البعض عما يبدو من تناقض شكلى بين غاندى كزعيم عالمى وقضية القومية العربية باعتبارها قضية العرب الاولى . ونحب أن نؤكد أنه ليس ثمة تناقض بين فكر غاندى العالمى الطابع وبين التجمعات السياسية أو العنصرية أو القومية ، فهو يؤيد حتى فكرة «الوطنية» طالما لا تتمخض عن استغلال أو ظلم وبالتالى يعتبر القومية خطوة نحو العالمية « فمن المستحيل أن يكون المرء دوليا دون أن يكون قوميا ، فالدولية لا تكون ممكنة ما لم تصبح القومية حقيقة » ومن ثم فقد أيد غاندى فكرة القومية العربية فى مواجهة أعدائها الذين يلجأون الى القوة المادية والعسكرية من أجل القوة والسيطرة والمنفعة ..

ولنفس السبب أشاد غاندى مرارا بالاسلام باعتباره رسالة محبة وسلام وديانة للناس اجمعين ولصالح البشرية بوجه عام . ومن خطابه بعدن — وهو فى طريقه الى مؤتمر المائدة المستديرة سنة ١٩٣١ — يقول « ان هذه الجزيرة العظيمة التى ولد فيها محمد وبعث فيها الاسلام مثل حى على التسامح الدينى وعلى انسانية البشر » .

وود غاندى لو نزل بمصر وهو فى طريقه لحضور المؤتمر ، لكن السلطات البريطانية حالت دون ذلك ، لكنهم لم يستطيعوا أن يحولوا بينه وبين مناصرة القضية المصرية والاشادة بشرعيتها وكان لموقفه رد فعل طيب فى الأوساط السياسية المصرية فبعث اليه مصطفى النحاس باشا «زعيم الوفد المصرى يومئذ برقية يقول فيها : « باسم مصر ، التى تجاهد من أجل حريتها واستقلالها، أرحب فى شخصكم العظيم بزعيم الهند العظيم ، الهند التى تحارب هى الأخرى لتحقق نفس الهدف » . كذلك بعثت السيدة صفية زغلول برقية اليه تعبر فيها عن أخلص التحية وأطيب الأمانى « لغاندى «الزعيم العظيم للهند العظيمة»

والحقيقة أن المرء لا يستطيع ان يتجاهل ذلك التشابه الواضح بين حزب الوفد المصرى وحزب المؤتمر الهندى من حيث الفكر النضالى أو الزعامة أو الجماهيرية ، ذلك التشابه المنبثق من تماثل الظروف الموضوعية المحيطة بالنضال الوطنى فى كل من مصر والهند .

فاذا كان فكر غاندى النضالى قائم على أساس اللا عنف كما أشرنا ، فان الوفد المصرى استن أسلوبا جديدا هو « المفاوضة » لتحقيق الاستقلال كبديل عن اسلوب المواجهة المسلحة التى اتبعتها الثورة العرابية ، وأسلوب الحزب الوطنى القائم على الصرامة واستخدام القوة وعدم المساومة . ولا يلحظ الباحث ثمة فروقا جوهرية بين حياة الزعيمين غاندى وسعد زغلول ، ومدى الجماهيرية التى تمتع بها كل منهما . بل أكاد أقول ان الظروف التى رفعت كلا منهما الى مكانه فى القيادة كانت متشابهة الى درجة التماثل . ففى نفس العام ١٩١٩تسنم كل منهما قيادة المد الجماهيرى . فاذا كانت حادثة القبض على سعد ورفاقه فى دار المعتمد البريطانى ونفيهم الى مالطة لمطالبتهم بحقهم فى الوكالة عن الأمة فى طلب الاستقلال — أقول اذا كانت هذه الحادثة هى التى اطلقت كوامن القوة فى الشعب المصرى من عقالها لتبدو فى ثورة سنة ١٩١٩ مدا ثوريا جماهيريا يجمع سائر الشعب بكافة طبقاته وعناصره فى وحدة وطنية لم تكن فى حسبان سعد زغلول نفسه حتى أنه لم يتورع عن القول « بأن ما حدث اصابه بمايشبه الذهول » ، فان تصدى غاندى لمشروع « قانون راولات » الذى كان يحرم الهنود من حرياتهم المدنية وحثه الشعب الهندى ان يبدأ معركته مع الاحتلال البريطانى فى صورة « هارتال » أى احتجاج عام يتمثل فى اغلاق جميع المحلات والمخازن ، قد أدى — كما حدث فى مصر — الى اشتراك جميع أفراد الشعب الهندى على اختلاف طوائفه وبحماس أدهش الجميع حتى أن غاندى نفسه لم يكن يدرك مدى قدرته على السيطرة على خيال جموع الشعب الهندى . وحين قبضت عليه سلطات الاحتلال سرت الأنباء كما تسرى النار فى الهشيم فاثارت سخطا شديدا وتجمع الناس فى المدن ، وقامت بعض الاحداث التى استخدم فيها العنف . قامت ثورة سنة

١٩١٩ أيضا فى الهند وكبح الاحتلال جماحها بنفس العنف الذى اخمدت به ثورة سنة ١٩١٩ فى مصر .. فلا غرابة بعدئذ ان يصوغ مصطفى النحاس تلغرافه الذى بعثه الى غاندى سنة ١٩٣١ أثناء مروره بمصر فى طريقه الى انجلترا. بالصياغة التى سبق ان أوردناها ردا على تعاطف الزعيم الهندى مع القضية المصرية .. ولعل من أهم ما يؤكد هذا الموقف المتعاطف من جانب غاندى للقضايا العربية ، رأيه فى القضية الفلسطينية . ذلك الراى الذى استمده من طبيعة أصالة العلاقات الهندية العربية على مدى التاريخ ، ومن تكوينه الفكرى كفيلسوف يشجب الظلم ويدين العنف ويناصر الحق . لقد التزم غاندى بسيادة القانون الأخلاقى حين أعلن أن عطفه على اليهود لا يعميه عن مقتضيات العدالة، وحين استنكر مطالبة اليهود بانشاء وطن قومى لهم بالتحالف غير الشرعى بين الصهيونية والاستعمار العالمى ، مؤكدا ان فلسطين ملك للعرب ، كما ان انجلترا ملك للانجليز ، وبنفس الدرجة .

وهاك نص ما قاله فى مقاله الذى نشر بمجلة « هاريجان » بتاريخ ١٢ نوفمبر سنة ١٩٣٨ « ان عواطفى كلها مع اليهود ، ولكن عطفى عليهم لن يعمينى عن مقتضيات العدالة ، فأنا لا أستسيغ المطالبة بانشاء وطن قومى لليهود . ففلسطين ملك للعرب تماما كما ان انجلترا ملك للانجليز ، وفرنسا للفرنسيين . واذا لم يكن لليهود وطن الا فلسطين فكيف بهم اذا ارغموا على ترك الاماكن الأخرى التى يعيشون فيها فى انحاء العالم ؟

« ان فلسطين التى جاء ذكرها فى التوراة ليست فى رقعة الارض الجغرافية ، بل هى فى قلوبهم . أما اذا كان لا بد لليهود من ان يتمسكوا بفلسطين ، الأرض الجغرافية ، فمن الخطأ كذلك أن يدخلوها فى ظل المدافع البريطانية وعلى أسنة رماحهم — وليس هناك ما يمكن ان يقال ضد مقاومة العرب فى مواجهة عقبات لا قبل لهم بها . »

والقول الفصل أن غاندى فى تعاطفه مع القضايا العربية كان مستقرئا وواعيا لطبيعة العلاقات التاريخية الهندية العربية ، وفى اطار فكر انسانى أخلاقى مثالى قائم على احترام الحق ومناصرته .. ولقد صاغ غاندى هذا المبدأ فى التعاطف ليظل معمولا به بعد أن أحرزت الهند استقلالها وبرزت فى المحافل الدولية مؤيدة — على طول الخط — لحركات التحرر الوطنى فى البلاد العربية ، ومتعاطفة مع الشعوب العربية ازاء الاعتداءات العسكرية من جانب القوى الامبريالية، باعتبارها قطبا بارزا من اقطاب العالم الثالث .

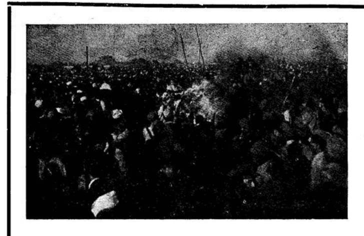
وفاة غاندى



جثمان غاندى فى ولاية بيت برلا – ٣١ يناير ١٩٤٨



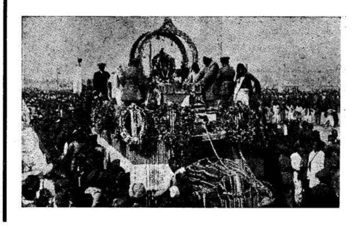
جانب من جنازة غاندى فى الطريق الى نهر جامينا – ٣١ يناير ١٩٤٨



حرق الجثمان على
ضفاف نهر جامينا



مراسم مزج الرماد المقدس
بالماء - الله اباد - ١٢
فبراير ١٩٤٨



الاحتفال بنقل الرماد
لالقائه فى النهر المقدس

غاندى ثائرًا!

بقلم: محمد عوده

أحيانا .. وفى لحظة من اللحظات الحاسمة فى تاريخها تقف الأمم - أعرق الأمم - حائرة أمام سؤال يقف ملحا . ويتوقف على الاجابة عليه كل شيء وهو ما العمل ؟

واحيانا ينبثق من ركن فى البلاد ، لم يتوقعه أحد ، شخص هو بدوره لم يتوقعه أحد ، يهدى الأمة القلقة الحائرة الى الحق والطريق والحياة معا ، عبر طريق غير مألوف !

ويتحول بذلك التاريخ ، تاريخ الأمة واحيانا تاريخ العصر كله ، وقد يضاف أيضا الى تراث الانسانية شيء لا مثيل له من قبل .

وهذه هى قصة « غاندى » ، هى أنه فى لحظة حائرة حاسمة ، نفذ الى قلب وعقل أمة عظيمة واستثارها ، وهداها الى ما العمل .. وحققته !

وقبل الحرب العالمية الأولى كانت الهند مستعمرة مسالمة وموالية ، وكانت تقدم للامبراطورية أثمن ثرواتها وأكبر قواتها ، وكانت موارد الهند وجيوشها هى التى بنت الامبراطورية التى لم تكن تغرب عنها الشمس ، وقد استهلكت هذه الموارد والقوات فى كل الميادين .

وحينما انتهت الحرب العالمية الأولى وانتصرت الامبراطورية أراد الحكام البريطانيون أن يعود كل شيء الى مكانه ، وكأن شيئا لم يحدث ، ولكن كان هذا مستحيلا .



وقد صدمت الحرب العالمية الأولى ـ وكانت أول حرب على هذا النطاق ـ ضمير ذلك العالم وكيانه كله ، وتزعزعت بعدها أعمدة البناء الاستعمارى ، وانعكس هذا وكان لابد أن ينعكس على شعوب المستعمرات ، وبدأ القلق والتمرد يسرى ويعم • ومعه السؤال الملح ما العمل ؟

وفى الهند حيث كان البطش شاملا وكانت قبضة الاستبداد قوية محكمة ، كان السؤال صعبا ومعقدا •• وخرج غاندى ومعه الاجابة •• وكانت شيئا جديدا وغريبا مهما يكن قد استمده من كتب الهند وحكمتها القديمة واستجابت الهند كلها •• لأول مرة وهرعت اليه تؤمن به وتتبعه ••

وقبل غاندى كانت أداة الهند فى الكفاح حزبا سياسيا تقليديا وكان طريقها الى هذا الكفاح هو المطالبة السلمية المشروعة •

وفى الهند ـ كما كان الحال فى المستعمرات كان البريطانيون يدعون ، أنهم هناك لاعداد الشعوب لحكم نفسها بنفسها وأنه يوم تستعد الشعوب سوف يذهبون ، وهو يوم لم يكن ليأتى أبدا ••

وكانت الاحزاب ووسائل الكفاح تدور فى هذا الاطار •• ولا يمكن أن تخرج عنه أو تتجاوزه ••

وحول غاندى حزب المؤتمر الهندى ، من ناد سياسى لأبناء الطبقات العليا والمتعلمين ،الى حزب جماهيرى وطنى وثورة ، بمعنى خاص للثورة ، وحول غاندى الحركة الوطنية الهندية ، من حركة اصلاحية ومعتدلة ، وموالية تماما الى حركة استقلال وطنية وشعبية ، وكان هذا هو أول وأعظم ما حققه • وبدأت ملحمة استقلال الهند •

وقد بدأ حزب المؤتمر الهندى حياته سنة ١٨٨٥ ، وقام بتكوينه موظف بريطانى كبير فى الحكومة الهندية يدعى « هيوم » دعا الى قيامه ، لكى يمتص السخط الذى بدأ يظهر فى أواخر القرن الماضى ويسرى بخطى حثيثة فى أرجاء الهند•

وكان البريطانيون يفزعون لأن قلقا أو بوادر تمرد بدأت تظهر فى الهند ، وذلك منذ ثورة حدثت سنة ١٨٥٧ وهددت كل الوجود البريطانى هناك •

وكانت ثورة أو على الأصح انتفاضة ، انفجرت فجأة ، وسرت كشعلة نار فى الهند كلها ، وداهمت البريطانيين ، وكادت فى ضربات خاطفةومتلاحقة أن تقضى على أثمن درر التاج ، وقد استطاع البريطانيون فى النهاية اخمادها ولكن بثمن كبير وغال •• وبدرس لم ينسوه أبدا ، وحرصوا بعناية على ألا يتكرر •

وقد حذر « هيوم » الادارة البريطانية من أن غيوما وربما نذر عاصفة تتجمع من جديد ، وأنه لا يحب الانتظار حتى تقع « فى لحظة لاندريها » • ولابد أن نتلافاها ونتداركها بحكمة !

وقال هيوم ان الوسيلة « السياسية » الوحيدة هى تأليف حزب سياسى جديد يمكن أن يبدد التمرد وأن يحتويه ويوجهه ، ويمكن أيضا أن يرشد الادارة البريطانية دائما لما يدور فى نفوس ورؤوس الهنود •• !!

وشجع المشروع نائب الملك فى الهند فى ذلك الحين اللورد « دوفرين » وهو نفس « دوفرين » الذى وضع أسس نظام الحكم البريطانى فى مصر بعد فشل الثورة العرابية ، تلك الأسس التى قامت على استبدال « واجهات » اصلاحية شبه دستورية بنظم الثورة •

وتكون حزب المؤتمر وظل منذ ذلك الحين حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ، يعقد دوراته سنويا ، وتبدأ كل دورة وتنتهى ، بتأكيد الولاء التام • وبالمطالبة ببعض الاصلاحات الثانوية وغير الجوهرية ، فى ظل التبعية الكاملة للامبراطورية !!

وخلال الحرب العالمية الأولى •• وهى حرب اشتركت فيها الهند ، بمواردها وقواتها ، كما اشتركت فى كل الحروب البريطانية الاستعمارية وفى كل مكان •• بدأ تغيير يدب فى الهند ، ونفذ الى حزب المؤتمر أيضا •

واستشعر البريطانيون الخطر القادم ، وبدأوا يستعدون لقمعه تطبيقا للمبدأ الذى حفظوه وطبقوه منذ ١٨٥٧ وهو «قمع التمرد فى المهد» ،

وقبل أن يستفحل فى أرض شاسعة بلا نهاية مثل الهند ـ وبدأت حكومة الهند البريطانية ، بتأييد الحكومة « الأم » ، تعد قوانين جديدة صارمة ضد « الشغب » وضد القلاقل ، وهى قوانين سميت باسم الموظف البريطانى الذى أشرف على اعدادها وهو « رولات » .

ولكن السخط والقلق ، كان فى هذه المرة مختلفا ، كان أعم وأعمق ، وأخطر من هذا كله أنه لم يكن هناك ما يمكن أن يمسك به البريطانيون ليقمعوه فى المهد . كان سيال خفي يسرى حيث لا يتوقع البريطانيون وأخطر من هذا أنه كان يسرى فى الثنايا السفلى للمجتمع ، بين الفلاحين والعمال .. والمثقفين مما يصعب احتواءه .. وضربه .

وفى فبراير سنة ١٩١٩ صدرت القوانين التى أعدتها لجنة رولات .. لتأمين الهند وردع الشعب وكان لابد تعزيزا لهذه القوانين أن تبحث الادارة عن فرصة لتوجه ضربة واعطاء درس بليغ ، وقد قام الحكم البريطانى ، كما قالت صحيفة التايمس البريطانية ذات يوم :« على السيف ، وبالسيف ملكنا الهند وبالسيف أيضا سنحافظ عليها » !!

ولم يكن أقطاب حزب المؤتمر المعتدلين والموالين ليدروا كيف يواجهون هذه المواقف الطارئة ، والقوى الجديدة . التى أخذ يتمخض عنها المجتمع الهندى ، كانوا حيارى تائهين .. وربما بنفس حيرة وقلق القوى المتمردة أيضا .

وخرج ناسك غريب الأطوار ، ظهر منذ وقت قريب ليهدى الجميع .

كان غاندى محاميا من أسرة هندوكية متوسطة صغيرة ، تعلم بعناء شديد فى بريطانيا ، حيث كان الهنود الكبار والمتوسطون يحرصون ويفخرون ، بتعليم أولادهم . وبعد أن عاد الى الهند ومارس المحاماة عهدت اليه احدى الشركات ببعض قضاياها فى جنوب أفريقيا ، وكانت هناك جالية هندية كبيرة ، وذلك منذ نقل البريطانيون أعدادا غفيرة من الهنود فى أواسط القرن الماضى ، للعمل بأبخس الأجور فى مزارع ومناجم جنوب أفريقيا .

ووصل غاندى الى جنوب أفريقيا ولكنه واجه منذ اليوم الأول صدمة غيرت حياته كلها .

وجاءت الصدمة مباشرة ، وخلال رحلته بالقطار من الميناء الى المدينة ، فبينما هو جالس ، بسترته الجديدة ، وبحقيبته ، وباحساس شديد بأهميته كمحام تخرج من بريطانيا ـ كما قال هو ـ تنبه كونستابل أبيض لوجوده ، وقفز اليه ، وعلى الفور أمسك به وفى أول محطة وقف فيها القطار وقذف به باحتقار وقوة شديدة الى رصيفها ، وفى برد قارس لاذع ، وبدون أن يسمح له حتى بأن يحمل أمتعته ، التى سار بها القطار .

وجلس غاندى فى محطة « ماريتزبرج » طوال الليل ، فى ألم وهوان شديدين ، وظل لا يدرى ماذا يمكن أن يفعل ، وفجأة ، تكشفت له كل الحقائق الكبرى.. قضية الهند، وقضية الاضطهاد عامة وقضية الانسان كلها ، وتكشف له أيضا فى تلك الليلة .. كيف يمكن أن يواجه الانسان مضطهديه ، وكيف يمكن أن يقهرهم .

أول شيء هو « الابهايا » أى التحرر من الخوف .. كل أنواع الخوف ، الخوف من السلطة ومن البطش ، الخوف من الجوع أو من الألم أو الموت .. كل أنواع الخوف ... وحينما يتحرر الانسان من الخوف فانه يصبح قوة لا تقهر .

ان المستبدين والمستعبدين يقيمون سطوتهم ودولتهم على الخوف ، وحينما ينقضى ذلك الخوف ، يسقط الصرح كله . « والابهايا » لابد وأن تسبق فى الترتيب « الأهمسا » أى عدم العنف . ان مواجهة العنف بالعنف ، تقضى على الاثنين الظالم والمظلوم ، على انسانيتهما وعلى كرامتهما .

ولكن عدم العنف ، يرد للمظلوم انسانيته بل وللظالم أيضا ، وذلك حينما يقهره ويكسبه المظلوم .. ولكن عدم العنف لا يصدر عن الخوف أو عن الجبن ، بل عن الايمان والشجاعة المطلقة ، بل وكما قال المعلم « لو خيرت بين العنف والجبن لاخترت العنف بلا شك » .

وبلا خوف ولا عنف يمكن تحقيق عدم التعاون .. ان الظالم يقيم حكمه على تعاون المظلوم معه وخدمته له ، فاذا رفض هذا التعاون واذا ماصمد

في هذا الرفض فلن تقوم هذه الدولة الظالمة ولن تستطيع أن تبقى ٠٠

ومن عدم الخوف وعدم العنف وعدم التعاون تقوم « الساتيا جراها » ومعناها الحرفى الصمود فى سبيل قضية كبرى وهى الفلسفة الجديدة القديمة التى رأى فيها خلاص الانسان ٠ خاصة الانسان الهندى ٠

وقاد غاندى كفاح الهنود فى جنوب أفريقيا ، وكان كفاحا طويلا ومريرا على هذه الأسس ٠٠ ورد للهنود هناك الكثير من حقوقهم وانسانيتهم ولكنه كان مجرد تعميده السياسى والمقدمة الأولى ، التى اكتشف غاندى خلالها نفسه ، واختبر أسلحته ، واكتشف أهم الاكتشافات ، وهو أن الناس ، أبسط الناس وأفقرهم هم الأبطال الحقيقيون ، وهم الأعمق ايمانا والأشد صلابة والأكثر صمودا ، واكتشف ان الذى يريد أن يقنعهم بشىء أو يقودهم الى طريق خلاص لابد وان يمثلهم ، أن يعيش ويحيا ويفكر تماما كما يفعلون بل مثل أشدهم فقرا ، واحتمالا ٠٠ ولهذا أطرح كل شىء وعاش كالفقراء ومع الفقراء وللفقراء !! وانتهت « ملحمة » جنوب أفريقيا ، فى بداية الحرب وقد ذهب غاندى الى بريطانيا ، ثم الى الهند فى ذلك الحين « ليساعد الامبراطورية فى محنتها » وكان يومئذ ٠٠ لا يزال مؤمنا بالامبراطورية ، وبأن على الهند ألا تستغل المحنة وألا ترهق الامبراطورية بأى مطلب ، بل على العكس عليها أن تبذل كل شىء لكى تسعد هذه وتنتصر !!

وحينما عاد غاندى الى الهند خلال الحرب العالمية الأولى أخذ يذرعها طولا وعرضا وخاصة قراها ومصانعها ، وبين فقرائها ومنبوذيها ، تكشفت له المأساة العريضة البالغة العنف والقبح والتى تحياها ملايين الهنود منذ قرون ٠

وأخذ غاندى يتردد على الدوائر الوطنية الهندية وعلى أروقة حزب المؤتمر ، وكان الكثيرون خاصة فى القيادة ، ينظرون اليه بسخرية أو بلا أكتراث، ولكن كان الآخرون وكان « البسطاء الفقراء » ينظرون اليه باحترام شديد هو احترام الهندى عادة للقديسين والنساك وقد اشتهر غاندى بين هؤلاء بلقب « المهاتما » أى « الروح الكبير » ٠٠

صدرت « قوانين رولات » فى فبراير سنة ١٩١٩ ، وغرقت الهند فى حيرتها ازاء هذه القوانين الجائرة والتى كانت تنذر بشر كبير حتى ابريل سنة ١٩١٩ ، وظلت لا تدرى كيف ترد عليها ٠ وفجأة خرج المهاتما وقال أنه جاءه فى الحلم من يرشده الى أن على الهند أن تعلن « الساتيا جراها » يوما واحدا هو «٦ ابريل» وقد أصبح يوما تاريخيا، وعلى الهند أن تتجرد فيه من الخوف ، وأن تطهر نفسها من العنف والحقد ، وتمتنع عن التعاون ، أى تعلن « هارتال » أى السكون وتطهير النفس بالصلاة والصوم ٠٠ خلال هذا اليوم ٠

وما حدث فى ذلك اليوم ظل أسطورة ٠٠ بل وبداية تاريخ وكفاح الهند الحديث ، وقف العمل فى الهند كلها ، واجتمعت الملايين لتصلى وتنشد، وخرجت المظاهرات والمواكب ، صامتة مسالمة ، تردد التراتيل ، وحينما انهال عليها الرصاص سقط الكثيرون ولكن لم يتراجع أحد ٠٠ ولم يرد أحد ٠٠ وكان شيئا جديدا فى الهند وفى حياة العصر وربما فى التاريخ كله ٠٠ وفى ذلك اليوم كما قال صحفى أمريكى شهد الأحداث : «استقلت الهند ، وكل ما بقى بعدئذ كان تفاصيل » !!

وفزعت الادارة البريطانية ، ولكنها لم تتعظ بل وقررت الاسراع والتعجيل بالدرس ، وأن يكون رهيبا يتناسب مع مدى هذا التمرد واحتمالاته ، وسنحت الفرصة بعد « الهارتال » بقليل فى مدينة « امريتسار » بالبنجاب ، حيث عقد اجتماع وطنى، فى حديقة بالمدينة ، وذلك ككل الاجتماعات التى عمت الهند فى ذلك الحين ٠٠ وكان الاجتماع سلميا بالطبع ٠٠ وحسب تعاليم « الروح الكبير » وكان يضم عددا كبيرا من النساء والأطفال وكان كل ما دار فيه فى اطار التعاليم الجديدة «أى عدم العنف » وتطهير النفس من الكره والحقد ٠٠ وممارسة « الساتيا جراها » لتحقيق الحرية والحياة ٠٠

وقام جنرال بريطانى ٠٠ أصبح مشهورا بعدئذ فى تاريخ الفن هو « الجنرال داير » بمحاصرة

الاجتماع وعند منفذ الخروج الوحيد أمر باطلاق الرصاص ، بلا تمييز وتساقط مئات القتلى من الجميع ، ورروعت المذبحة الهند كلها وسميت باسم الحديقة « جاليينو لابانج » وأصبحت أحد المعالم الرئيسية فى تاريخ الهند .

وقالت البيانات الرسمية أن عدد القتلى « ٣٠٠ » من الرجال والنساء والأطفال . ولكن الواقع كان أضعاف أضعاف هذا العدد

ولكن شيئا جديدا تمخضت عنه المذبحة . لم تقصم روح الهند .. لم تحطم ارادة الأمة ، لم يقض على التمرد فى المهد .. كما حدث فى المذابح العديدة السابقة ، بل واجتمع حزب المؤتمر فى ناجبور سنة ١٩٢٠ لكى يضع برنامجا مفصلا ، لكفاح الهند على الأسس الغاندية .. وهرعت الهند كلها لتعتنقه وتطبقه .

« استيقظ العملاق المستضعف النائم وانهمكت الجماهير — كل الجماهير — لأول مرة فى صنع التاريخ وبوسائل غريبة » كما قال أحد المعقبين .

استطاع « النبى » الجديد أن يوقظ الهند كلها وأن يشعلها وأن يحشدها للملحمة ! ومع أن الاستقلال التام لم يصبح شعار حزب المؤتمر الا فى سنة ١٩٢٩ ، ومع أن الاستقلال لم يتحقق الا سنة ١٩٤٧ ، فان انضمام الجماهير للحزب والحركة على يد « المهاتما » كان الأساس ... وهو لم يحول الحركة الوطنية الهندية الى حركة شعبية فحسب ولكنه أيضا حولها الى حركة أخلاقية روحية اجتماعية ولم يكن انضمام « الجماهير » الى الحركة الوطنية ليتحقق الا بانضمام الأقليات الهندية اليها وخاصة الأقلية الرئيسية وهى المسلمون .

وقد كانت الهند قارة كاملة من الأديان واللغات والثقافات والعادات . ولكن كانت الأغلبية هى الهندوس وكانت الأقلية الرئيسية هى المسلمين — وبينهما يقع مزيج متنوع لا يحصى من العقائد والمذاهب . وقد عمل البريطانيون منذ نفذوا الى الهند ، وسيطروا عليها الى تفتيت كيان الهند وتمزيقه ، والى اشاعة الفرقة بين الجميع وخاصة بين المسلمين والهندوس ، وبعد ثورة سنة ١٨٥٧ أعلن نائب الملك فى الهند أن الامبراطورية الرومانية القديمة كانت أطول الامبراطوريات القديمة عمرا بفضل مبدأ « فرق تسد » وأن على البريطانيين أن يستظهروا تماما هذا المبدأ وأن يطوروه لأن عليه سوف يعتمد بقاؤهم فى الهند .. وكان البريطانيون قد استولوا على الهند من أباطرة المغول وأقاموا حكمهم على أنقاض الامبراطورية المغولية التى حققت وحدة الهند لأول مرة على يد الامبراطور « أكبر » ، والتى كتبت صفحات مجيدة ، فى تاريخ الهند ، بل وتاريخ الحضارة والمدنية عامة .

وقد كانت ثورة سنة ١٨٥٧ فى حقيقتها محاولة وانتفاضة للامبراطورية الهندية الغاربة وهى وان انضم اليها معظم الهند من مسلمين وغير مسلمين — أعلنت باسم امبراطور المغول الذى كان لا يزال قائما شكلا فى دلهى ، وكان المسلمون فى مقدمتها وصفوفها الأولى .

وحينما فشلت الثورة ، ألقى البريطانيون على المسلمين مسئوليتها ، وانصب بطشهم وانتقامهم الوحشى عليهم — بل تقرر يومئذ القضاء عليهم تماما من الوجود ومن الكيان الهندى

وظهر بين المسلمين مصلح ومنقذ هو « السيد أحمد خان » دعا المسلمين الى دعوتين . قال ان فيهما وفيهما فقط الخلاص .. الأولى والأهم هى التعايش وعلى الأصح الولاء للحكم البريطانى فى الهند حتى لا ينقرض المسلمون ويبادوا فى محاولاتهم اليائسة ضده ، والثانى هو التفتح على العلم والتراث العصرى والبريطانى .

وكان المسلمون يرفضون تعلم الانجليزية أو العلوم الحديثة لأنها لغة الغزاة الكفار وعلومهم .. ودعاهم سيد أحمد خان الى اطراح تخلفهم والاقبال على هذه العلوم وذلك حتى يتلاءموا مع حياة العصر وحتى لا يسبقهم الهندوس ، فيستأثروا بكل الوظائف كما كان الحال يومئذ .

وقام السيد أحمد خان بانشاء معهد جديد للدين والعلوم الحديثة هو الذى تطور بعدئذ الى جامعة « عليكرة » الاسلامية ، كانت مهمته تخريج مثقفين مسلمين عصريين وموالين يستطيعون احتلال

الوظائف فى ظل الادارة البريطانية فى الهند ويكسبون ثقتها !!

وسرت تعاليم السيد أحمد خان فى أقلية مسحوقة مهزومة يائسة هم المسلمون ، وشجع البريطانيون بكل الوسائل هذا الاتجاه ، وشيئا فشيئا تحول المسلمون الى أقلية موالية أخذت تنافس الهندوس فى الولاء ، بل وحينما بدأت التيارات الوطنية تنفذ الى الهندوس فى أواخر القرن الماضى ··· تحول التحيز البريطانى الى المسلمين ·· وأصبحوا بالتدريج الأقلية المفضلة والتى يعتمد عليها ·

وفى بداية القرن سنة ١٩٠٦ ، وتأكيدا للولاء وللامان أيضا وتطبيقا آخر لسياسة فرق تسد ، قام البريطانيون عن طريق « الأغا خان » بتكوين حزب للمسلمين فقط هو حزب العصبة الاسلامية ، أخذ ينافس بل ويفوق حزب المؤتمر فى تأكيد ولاء المسلمين للامبراطورية والملكة والملك ··

وكان هم الادارة البريطانية والفقهاء والمشعوذين الكثيرين الذين جندتهم هو اقناع المسلمين بأنهم مسلمون أولا وليسوا هنودا وأن محور حياتهم هو الدين وليس الوطن ، ومادام البريطانيون لايمسون الدين بل يحمونه فعليهم الولاء للبريطانيين لأنهم أهل كتاب ، أما الهندوس فهم مشركون وعبدة أوثان لا تربطهم بالمسلمين صلة !!

وبعد الحرب العالمية الأولى كانت المشكلة الرئيسية التى تشغل مسلمى الهند هى مشكلة الخلافة العثمانية ، وكانوا يعتقدون أن الخليفة العثمانى هو أمير المؤمنين وخليفة المسلمين وأن واجبهم الأول هو تأييده والمحافظة على عرشه والاحتجاج لدى بريطانيا على محاولاتها انتزاع ممتلكاته الاسلامية ، أى البلاد العربية وسرت حركة الخلافة كما سميت بين مسلمى الهند وتكونت لجان الدفاع عن الخلافة فى كل مكان وخرج المسلمون للمسرح السياسى الهندى لأول مرة منذ سنة ١٨٥٧ ··· بهذا المطلب الغريب ·

ورأى غاندى ببراعة سياسية ملهمة أن انضمام المسلمين الى الحركة الوطنية الهندية لابد وأن يبدأ من هذه الحركة مهما تكن متخلفة وساذجة

وقد قال صحفى أمريكى ذات يوم لغاندى « انت قديس يعمل بالسياسة » فقال له ربما كان العكس صحيحا واننى سياسى يعمل بالقداسة !

تبنى غاندى مطلب الخلافة وحركة الخلافة وأصبحت هدفا رئيسيا من أهداف حزب المؤتمر الهندى ·· وهرعت جموع المسلمين وقادتهم لهذا الى الانضمام الى غاندى والى الحزب وكان ذلك نقطة تحول فى تاريخ الهند كلها · ومنح المسلمون الحركة الوطنية قوة دافعة جبارة · بل وخرج من بين المسلمين عدد من الزعماء ومن الثوار ، أصبح كثير منهم من دعائم الحركة الوطنية الهندية وتاريخ الهند الحديث كله ·

وقد كان انضمام المسلمين الى غاندى ·· ودخول جماهير المسلمين الى الميدان السياسى صدمة للادارة البريطانية ، وهاقد هددت قاعدة آمنة من قواعد الحكم البريطانى بل وكل القواعد، وكان دخول المسلمين الى الحركة الوطنية بداية لانضمام كل الأقليات الأخرى المسيحية والبارسية وهم « المجوس » الهنود ··· الى الحركة الوطنية وانهارت دعوة رئيسية من دعاوى الحكم البريطانى وهى حماية الأقليات ، ولهذا عبأت الادارة البريطانية كل جهدها وكل حيلها التى تعلمتها ومارستها خلال مائتى عام ، لفصم هذه الوحدة وهدمها ·

ورغم أن حزب المؤتمر الهندى قد فشل فيما بعد فى المحافظة على هذه الوحدة وفشل فى استقطاب المسلمين فى داخله ، ورغم أن غالبية المسلمين قد انتهوا بطلب الانفصال وبتحقيق باكستان ·

فان المسلمين الهنود لم يعودوا أقلية موالية لبريطانيا من ذلك الحين ، بل ونشأ بينهم جناح وطنى اتحادى كبير ظل فى حزب المؤتمر وظل فى الهند وعارض التقسيم معارضة شديدة ، ولا زال فى الحزب والحكومة الهندية كثيرون منهم ، بل وظل ستون مليونا من المسلمين فى داخل الهند ، اختار معظمهم البقاء ، لأنهم هنود أولا ، ولأن الدين لله والوطن للجميع ··

ومنذ البداية أعطى غاندى للحركة الوطنية

الهندية طابعا اجتماعيا ، ومادام قد ربط حياته ومصيره بحياة ومصير الفقراء بل أفقر الفقراء ، فقد كان لابد وأن يؤمن أن الحرية ليست فقط الخلاص من الحكم الأجنبي، ولكن من كل المستغلين، وقد كان هذا الحكم فى رأيه قائما على البطش والنهب ، وكان نهبا خارجيا يعتمد على نهب آخر داخلى لا يقل وحشية يمثله الاقطاعيون والمرابون والرأسماليون بل وكل قوى التخلف فى المجتمع الهندى ..

وقد كان شعار الحركة الوطنية الهندية منذ البداية وكما قال غاندى أن تمسح كل دمعة من كل عين ، وربما لم تكن هناك عين فى الهند لاتمتلىء بالدموع .

ولكن فكرة غاندى عن العدالة الاجتماعية كانت فى مجموعها قائمة على حق الفقراء فى أموال الأغنياء ، وعلى وصاية الأغنياء على أموالهم لصرفها فى أوجه الخير ، كانت فكرة انسانية مثالية ، وتطبيقا لمبادئه فى عدم الخوف وعدم العنف ، وعدم التعاون ، كان فى رأيه أن على المضطهدين والمستغلين أن يطالبوا بحقوقهم من الاقطاعيين والرأسماليين بنفس الطريق الذى يطالبون به بحقوقهم من البريطانيين . لم يكن يؤمن بالصراع الطبقى أو بتأميم مصادر الثروة وتمليكها للجميع.

ولكن مع هذا وفى الثلاثينات ، بدأت الأفكار والمذاهب الاشتراكية تنفذ الى الحركة الوطنية الهندية ، وكان أبرز قادتها زعيم شاب من أسرة أرستقراطية تعلم فى هارو وكمبريدج ، وعاد الى الهند لينضم الى الحركة الوطنية وليتتلمذ على غاندى بل وليصبح من أخلص وأحب مساعديه ، وهو جواهر لال نهرو .

وما لبث أن تكون فى داخل حزب المؤتمر حزب فرعى جديد هو حزب المؤتمر الاشتراكى ، فى حماية نهرو وتحت رعايته ، وكان يضم كثيرا من أبناء الجيل الجديد الذى اكتمل نموه فى ذلك الحين ، ودخل الى المعترك السياسى ، وكان يرى أن ثورة الهند جزء من ثورة العالم المضطهد ضد الاستعمار والاستغلال ، وأنها ليست ثورة وطنية ضد الاستعمار وحسب ولكن ثورة اجتماعية أيضا لابد وأن تنتهى الى الاشتراكية .

ورغم الخلافات العديدة بين غاندى وبين أخلص وأحب تلاميذه وهو نهرو ، ورغم خلافاته ومحاوراته الحادة مع كثيرين من أعضاء وأقطاب الحزب الجديد من الاشتراكيين والشيوعيين من مختلف الاتجاهات فان غاندى كان حريصا أشد الحرص على أن يظلوا فى كنف حزب المؤتمر وأن يدعموه وأن يمنحوه كل حماستهم وكل خصبهم الروحى والفكرى ، وكان يقف درعا سميكا يحميهم من هجمات اليمين التى بدأت واشتدت منذ ذلك الحين .

وبنفاذ هذا الجيل الى الحزب وبعملهم المتصل بين الجماهير فى حماية ورعاية غاندى ونهرو تدعمت التنظيمات الجماهيرية مثل نقابات العمال واتحادات الفلاحين فى حزب المؤتمر ، بل وخرج الحزب ببرنامج اجتماعى شامل يسمى « برنامج كراتشى » ، كان شبه اشتراكى فى محتواه ، بل واكتسبت الحركة الوطنية الهندية طابعا علميا وعصريا وتقدميا من ذلك الحين .

وحينما ثارت فى الأربعينات مشكلة خلافة غاندى ومن الذى سوف يقود الهند بعده ، أعلن غاندى بصراحة وبلا تردد : « أن خليفتى هو جواهر لال وليس راجا جوبا لاتشارى » .

وقد كانت الخلافات بين نهرو وغاندى تبلغ فى أحيان كثيرة درجة شديدة من الحدة ، فقد كان نهرو اشتراكيا علميا بينما كان غاندى هندوكيا مثاليا ، وكان غاندى يشكو من أن نهرو « لا يتكلم لغتى كما يقول، ولكن حينما أذهب سوف يتكلمها». وكان نهرو يقول كثيرا انه لا يفهم المهاتما ، ولا يستطيع أن يبرر بعض تصرفاته سواء الكبيرة والصغيرة ، ولكنه هو معلمه وهو أبو الأمة وزعيم الجماهير ، وهو أيضا ساحر لا يستطيع أحد مقاومته .. أو الخروج عليه .

وقد كان غاندى ينتهى فى نقاشه مع الاشتراكيين والشيوعيين الى أنه أكثر اشتراكية منهم وأكثر شيوعية منهم ، ولكن بطريقته الخاصة. وكان كل الخلاف وكل الحوار على أى حال ينتهى

بالجلوس عند أقدامه والسير وراءه ٠٠ ان الجماهير معه » !

وقد كان اختيار غاندى لنهرو خليفة له تأكيدا لأى جانب يقف معه المهاتما ٠ وقد قاد نهرو بعدئذ الهند الى الاشتراكية والديموقراطية ولكن راجا جوبا لاتشارى الذى رفض غاندى أن يكون خليفته أصبح بعدئذ زعيم اليمين المتطرف ، وانشق على حزب المؤتمر ، وكون حزبا جديدا هو أكثر الأحزاب الآن رجعية فى الهند ويدعى « السواتا نتترا » ٠٠٠

ورغم أن التعايش المذهبى لم يستمر طويلا فى داخل حزب المؤتمر بل انشق الشيوعيون ثم انشق الاشتراكيون وأفقد هذا الانشقاق الحزب والحركة الوطنية ـ خاصة بعد الاستقلال ـ الكثير من قدرتها ومن قوتها ، فان قوى تقدمية واشتراكية فعالة ظلت فى الحزب ، وقواعد جماهيرية عريضة وواعية تعلمت من قادته ، وهى التى اعتمد عليها نهرو بعدئذ فى تنفيذ سياساته وفى مواجهة معارضة دائمة وعنيدة من اليمين وهى أيضا نفس القوى التى تعتمد عليها أنديرا غاندى فى هذه المرحلة الدقيقة فى صدام قد يكون الصدام الحاسم بين اليمين واليسار فى حزب المؤتمر ، وقد ينهى المعركة التى بدأت منذ تكوين حزب المؤتمر الاشتراكى فى الثلاثينات ولا تزال مستمرة !

وقد كانت الفترة الأخيرة من حياة غاندى أدق الفترات وأشقها ، وبدا له أن رسالة حياته ومبادئه كلها قد انتهت الى الفشل ، وأن حياته كانت بلا معنى ، وقد استقلت الهند ٠ ولكن كان استقلالا مشوها مبتورا ٠٠ وقد قسمت الهند ، وصحب التقسيم عنف وبحار من الدماء لم يسبق لها مثيل فى تاريخ البلاد ، وانفجرت فى النفس الهندية كوامن من الشر والسواد فاقت كل وحوش الغاب ٠

ومع هذا وقف غاندى منارة وطودا راسخا فى فترة عصيبة حالكة الظلام ٠ كان يذرع كل المناطق التى ينفجر فيها العنف ، وتقوم فيها المذابح ، فيسود السلام لمجرد مرآه أو حضوره ٠٠٠ وغاندى لا يفسر بتعاليمه ولكن بالسر العظيم الذى كان كامنا فى شخصيته ٠

وفى دلهى انقطع الى الصلاة والى العظات ولكن لم ينقطع عن العمل لانقاذ كل ما يمكن انقاذه ٠٠ وأعلن الصيام حتى تعطى باكستان كل حقوقها الشرعية ، وحتى يأمن المسلمون فى دلهى على حياتهم وأرواحهم ٠٠ وساد السلام !!

وقد تولى نهرو السلطة بعد الاستقلال ، وكانت عبئا وميراثا ثقيلا ، ولكن كانت قوته وشجاعته كما قال تستمد من اللحظات التى يقضيها كل يوم تقريبا لدى المهاتما » ٠ وما ينفثه فيه الروح الكبير من راحة وثقة ٠

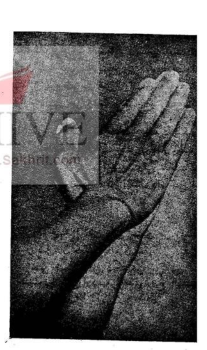
وذات يوم قضت رصاصات متعصب هندوكى على حياة القديس ، ومات غاندى كما يجب أن يموت كما قال نهرو « شهيدا وفى لحظات » ، وخبا النور الذى أضاء حياة الهند ودلها على الحق والحياة ثلاثين عاما ٠

ولكن لم ينته غاندى ولن ينتهى من حياة الهند ، وربما كان صمودها ، وربما كان استمرار الثورة حتى تمسح كل دمعة من كل عين هو شرارة الثورة التى أودعها غاندى روح الهند ، ولن تخبو أو تنطفىء !

تراث غاندى

بقلم : أنديرا غاندى

ان ادراك الفرد لشخصية غاندى ومدى تفهمه لحقيقتها مقياس لما يطرأ على تفكيره من نمو وتطور . فحين كان غاندى حيا كان كثيرون ممن فى سنى يجدون من الصعب عليهم أن يفهموه ، ويضيقون بما كنا نعتبره « بدعــا » ، كما كانت بعض تعبيراته غامضة علينا . لقد كنا نسلم جميعا بقداسته ولكنا كنا نختلف معه في اقحام الغيبيات والروحانيات على أمور السياسة .



وهذا القول لم ينطبق على جيلى وحده ، فقد وصف ابى فى سيرته الذاتية الصعوبة التى كان هو وغيره من ابناء جيله يصادفونها فى التوفيق بين آراء غاندى وبين تقديرهم . على أن تجارب المد والجزر التى صادفتها حركة الهند الوطنية ساعدت أبى شيئا فشيئا على فهم غاندى فهما أوسع وعلى نسج العناصر الأساسية من تفكير غاندى مع عناصر تفكيره فى نسـيج واحد . لقد نعته ابى بأنه « ساحر » وحاول فى اخلاص أن يترجم الآراء الغـــاندية الى لغة العصر لكى تكون أكثر قبولا عند الناس ولكى يمتد اثرها الى الشباب والمثقفين .

أما غاندى نفسه فلم يكن يتطلب من الناس طاعة عميــاء ولم ينتظر منهم قبـول اهدافه ووساطه دون تفكير أو تمحيص ، بل كان يشجع الناس على النقاش ويستحثهم على المحاجة . نعم ، فكم من مرة حاججته وأنا بعد فتاة صغيرة فهو لم ينظر ابدا الى رأى نزيه على أنه تافه ، وكان دائما يجد من الوقت ما يكرسه لأولئك الذين يختلفون عنه فى الرأى ، وهى صفة نادرة حتى بين قادة الفكر فى الهند وغيرها . وهو فوق هذا لم يدع أن وحيا يهبط عليه ، ولم يلجأ يوما الى وعد أو وعيد ، ولم تثقل رسـالته على

ضخامتها كاهله ، بل كان قديسا يمازح الناس في نفسه مكانا للضحك .

ويتصادف أن يكون العام المئوي لذكرى مولد غاندي هو كذلك الذكرى الخامسة عشرة لمذبحة حديقة جاليانوالا . وخليق بأولئك الذين يخلطون بين الصرامة أو الفظاظة وبين القوة أن يفكروا فيما كان لهذا الحادث الغاشم من أثر على مستقبل الامبراطورية البريطانية كلها ، فقلما كان لحادث بذاته مثل هذا الأثر في استثارة شعب بأجمعه وفي دفعه دفعا الى اعادة تقدير قيمه وأهدافه .

لقد كان لهذا الحادث وقع شديد في نفوس رجال من أمثال موتيلال نهرو والشاعر رابندرانات تاجور . فأما تاجور فقد رد رتبة الفروسية التي كانت الحكومة البريطانية قد أنعمت بها عليه وشرع يكتب في قوة وادراك عن مشكلات الاستعمار . واما جدي موتيلال نهرو فقد اجتذبته تعاليم غاندي اليها هو وسائر أفراد العائلة فاذا بهم يهرعون اليه جميعا . وتغيرت حياتنا من أساسها بعد ذلك ،كما تغير مزاج البلاد من أقصاها الى أدناها . نعم ، لقد كانت تلك السنة المشهودة هي السنة التي أسلمت دفة الحركة الوطنية لغاندي . فاذا نظرنا الى الخلف، عبر نصف القرن الماضي ، امكننا ان نتبين أثر شخصيته وتعاليمه كاملا ، وان كان تقدير كليهما تقديرا كاملا ما زال اكثر مما نطمع في تحقيقه اليوم ، فنحن ما زلنا قريبين منه ، وما زلنا في حالة انتقال ، ولن يستطيع الناس ان يقدروا ما اداه غاندي للهند ، وما أداه للانسانية جمعاء ، الا بعد حقبات طويلة من الزمن .

ومع ذلك فنحن لا نملك الا ان ندهش من الاتجاه الجديد الذي دفع فيه تاريخنا في تلك السنة الواحدة ، فلقد بدا وكأنه رفع بيديه النحيلتين شعبا بأكمله . فما أعظم التحول الكبير الذي أحدثه في الحياة الشخصية لهذا العدد الضخم من الناس ، كبيرهم وصغيرهم ، عليهم ووضيعهم على السواء ! والحق ، لأن يكون الانسان المحرك الرئيسي في ميدان السياسة أمر لا يعلو في قدره على أن يكون العامل الذي يؤثر في حياة الناس الداخلية . نعم ، فلقد كان غاندي يختلف عمن سبقوه على مسرح الوطن . ذلك لأنه رفض أن يتبع سياسة الصفوة من الناس وآثر أن يكتشف مفاتيح العمل الجماهيري ، فارتبط ارتباطا وثيقا بعقول الجماهير، يفسر ما يدور فيها ، وفي الوقت نفسه يصوغها صوغا جديدا . لقد كان يمثل قمة الموج ، أما الموج نفسه فكان الشعب .

لقد حررنا غاندي من الخوف ، فان تحرير البلاد سياسيا لم يكن نهاية الشوط ، بل كان أحد المنتجات الفرعية التي تنبعث من تحرر الروح . بل لعل التبدل الذي احدثه غاندي في مناخ الهند الاجتماعي كان أعظم وابعد اثرا ، فلقد حررنا كذلك من القيود التي كانت تفرضها علينا تقاليدنا الاجتماعية ، وازال الحواجز التي كانت تحول دون تقدمنا الاجتماعي ، فالى تسليمه البديهي بالمساواة بين النساء والرجال، بين وضيع المنبت وكريمه في تعبير ذلك الوقت ، بين أهل المدن وسكان الريف ، يرجع الفضل في اندفاع الجماهير الى حلبة الحركة الغاندية . لقد ظهر في الهند على مدى تاريخها الطويل مصلحون كثيرون جاهدوا ضد نظام طبقاتها الهرمي وضد المركز الوضيع الذي كان من حظ المرأة ، ولكن احدا منهم لم يستطع ان يكسر حواجز التمييز كما فعل غاندي ، وان نساء الهند لمدينات له بدين خاص من الاعتراف بالجميل بقدر ما طوق جميله عنق جميع الفئات الأخرى التي تحملت اوضار القيود القديمة ردحا طويلا .

لقد كتب غاندي يقول :

« لا يقولن أحد انه من اتباع غاندي ، وحسبي أن أكون تابع نفسي . بل انني ادرك مدى قصوري كتابع لنفسي ، لأنني لا أستطيع أن أعيش وفق معتقداتي التي اجاهد من اجلها »

ان من الغانديين من يريدوننا على أن نؤمن بأن غاندي قد أخرج للناس فلسفة عالمية ، تحلل كل شيء ، وتوفق بين كل شيء ، وتصف الدواء لكل ظرف أو طارىء . ولكن ما اظلم هذا القول عن رجل لم يدع لنفسه العلم بكل الأمور ، ولم يتوقف يوما عن تجاربه في صدق وادراك ! لقد كان غاندي شخصية متكاملة ، لكنه لم يتعامل قط بلغة التعميم والاطلاق الشامل . ان قلة من

الرجال المثالين هم الذين بزوه في مثاليته ، وقلة من هؤلاء كانوا أكثر صبغة عملية منه ، فلقد كان يضع الحقائق الأساسية أمام الناس ، لكنه فى كل خطة من خطط العمل التى رسمها كان يسير على مبدأ « خطوة واحدة تكفينى »

لقد تعرضت خطة التنمية الصناعية المرسومة التى سارت عليها الهند خلال الحقبتين الأخيرتين فى بعض الحالات للنقد واعتبرت خروجا متعمدا على المبادىء الغاندية . غير أن أولئك الذين يوجهون هذا الاتهام ويحبذون الصناعات الصغيرة لا يترددون هم أنفسهم فى استخدام ثمرات الصناعات الكبيرة ، كالطيارات والسيارات والتليفونات . وغاندى نفسه لم يقاطع السكك الحديدية وكان يستخدم الساعات فى المحافظة الدقيقة على مواعيده . فاذا كنا نستخدم السكك الحديدية والساعات فأى حكمة فى الا نصنعها بأنفسنا ؟ واذن فمن واجبنا ان نتفهم رأى غاندى اذ يحبذ الصناعات الصغيرة فى وضعه الصحيح . لقد كان غاندى يكره كل اسراف او تبديد ، فكان حريصا على استخدام الطاقات الكامنة فى هذا الجيش العرمرم من الرجال العاطلين فى الريف ، بغية انتاج مزيد من السلع للشعب وبعض الثروة لأنفسنا . أضف الى ذلك انه ، شأنه شأن غيره من الرجال الذين سبقوه من ذوى الحساسية الفائقة ، كان متأثرا بالنتائج الموحشة التى أسفرت عنها المرحلة الأولى من مراحل التصنيع ، ولذلك فقد اراد وهو البصير بأحوال الناس المهتم بمصائرهم ، ان يحذرنا من ان نصبح اسرى لأعمالنا ، ولهذا ففى خلال كتاباته المستفيضة عن الآلات ومكانها بين الناس نجد فقرات كثيرة كلها تشهد بأن نظرة غاندى الى الآلات كانت اوسع وأكثر انسانية فى ناحيتها العملية مما يريدنا بعض المفسرين الحرفيين على ان نصدقه .

وفى رأيى ، ان غاندى لم يكن مجموعة من الآراء والتعاليم الجافة بل رجلا يشع حياة ، حريصا على ان يذكرنا بأرفع المستويات التى يستطيع الانسان نأ يبلغها : لقد كان يعمل للمستقبل ، وهو الذى حوى خير ما فى الماضى وعاش فى الحاضر ، ومن هنا كانت آراؤه الرفيعة لا يحدها زمان . ان كثيرا مما قاله وما كتبه قصد منه حل مشكلات عاجلة ، وبعضها قصد منه أن يكون هديا للأفراد من صميم أعماقهم ، ولم يلجأ فى هذا او ذاك الى آراء مستقاة بل كان يصوغ آراءه بنفسه ويتخذ منها اداته وعدته وهو يجرى تجاربه فى معمل حياته .

لقد قال جوبال كريشنا جوكهال ، وهو يتحدث عن اعمال غاندى فى جنوب افريقية ، أن غاندى قد جعل من الصلصال أبطالا ، وانى لاتساءل أحيانا : ألم نعد صلصالا مرة أخرى ؟ ان المجد

الذى يصنعه المعلم الصادق فى زمنه لا يمكن أن يدوم طويلا ، لكن تعاليم أمثال هؤلاء المعلمين لها مرمى ابعد بكثير من زمنهم ومن حدود بلادهم . ونحن الذين ولدنا فى زمن غاندى ، ونشأنا فى بلده ، مدينون له بدين خاص يحتم علينا أن نحتفظ بذكراه ،فلقد كانت حياته ، أكثر مما كانت كلماته ، رسالته الحقة الى الناس .

والانسان حين يحقق لنفسه صفة عالمية يفعل ذلك ، لا رغم زمانه ومكانه ، بل من خلالهما فلقد شد غاندى نفسه الى الرجل العادى فى الهند وارتبط به ارتباط كليا ، حتى لقد غير من لباسه ليوائم لباسه ، ولكنه ظل مع ذلك على استعداد كامل لتقبل احسن الآراء التى تأتيه من جهات أخرى من العالم ، وهكذا فان الأثر الذى تركته فى نفسه اقامته في انجلترا ، كطالب يطلب العلم ثم فى جنوب افريقية ، كمحام يمارس مهنته ، كان واضحا جليا ، انعكس فى اصراره على مراعاة القواعد الصحية وفى عادة اختبار صحة كل ما يسمعه بتطبيق شروط البينة عليه تطبيقا دقيقا ، فاذا استصوب فكرة هضمها ثم أخرج منها حلولا هندية لمشكلات هندية .

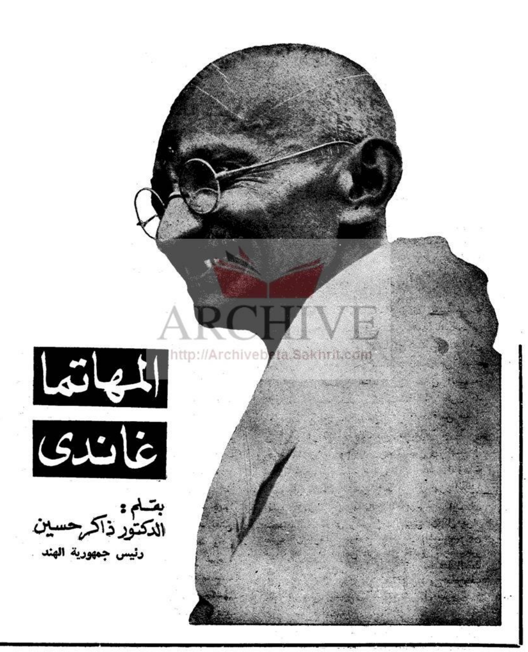
وثمة جانب آخر من جوانب تراثه المجيد ، ألا وهو العلمانية التى عاش لها واستشهد فى سبيلها . والعلمانية لا تعنى بطبيعة الحال العزوف عن الدين أو عدم المبالاة به ، بل تعنى احترام جميع الأديان — لا تسامحا ، بل احتراما

ايجابيا . والعلمانية بعد هذا تتطلب جهدا متواصلا وفحصا للنفس لا ينقطع . لقد نقش آشوكا فوق الصخور هذه الحكمة البالغة وهى ان المرء لن يحترم دينه حتى يحترم دين غيره ؛ وقد كان للهند شأو عظيم وارتفعت مكانتها طالما كانت هذه الحكمة العظيمة امرا يعترف به حكامها ويمارسونه . وفى وقتنا الحاضر جعل غاندى وجواهر لال نهرو من هذه الحقيقة الكبرى عقيده حية بدونها لن يكون لشعب الهند مستقبل .

فاذا انتقلت الى الحديث عن جانب آخر من تعاليم غاندى ، وهو عدم العنف ، ترددت كثيرا، ترددت لا لأنى أجد ما يسوغ العنف ، بل لأن الناس قد كدسوا من اسلحة القتل والدمار ما يحملنى على التشكك أحيانا فى أن من حقنا حتى أن نؤمل فالحروب لا تفتأ تنفجر هنا . ولكن أكثر من هذا مدعاة الى الألم واثارة الذعر ما نشهده اليوم من نمو الحقد والكراهية فى عقول الناس وازدياد سمات العنف فى أعمالهم فى جميع أرجاء العالم ، وما يستتبعه ذلك من اللجوء فى غير روية أو حذر الى أساليب الاستثارة . على أن مما يؤثر عن غاندى قوله : « في وسط الظلام الحالك يظل النور موجودا»، ومن ثم فان الواجب يقتضينا أن نظل نحتفظ بثقتنا وايماننا ،ولعل أسمى ما يزكى غاندى انه كشف للناس عن طريق مقاومة القوة المسلحه من غير سلاح . واذا كان ذلك قد حدث مرة أفلا يمكن أن يحدث مرة أخرى ؟

ان الحياة معناها الجهاد ،وكلما سما هدفك الذي وضعته نصب عينيك تطلعت نفسك الى مزيد من الانجاز، وزاد ما هو مطلوب منك من عمل وتضحية . لقد استطاع رجال من جميع الأديان أن يكشفوا للناس عن حقائق الحياة الخالدة ، ومن حسن طالع الهند أن تكون قد اخرجت من بين أبنائها من بعثوا الحياة من جديد فى آرائها وأفكارها القديمة فجعلوها جزءا من حياة الناس . وهكذا رأينا الناس فى الهند فى خلال حياتنا يسترشدون فى أخطر الأوقات واحرجها بالهاما غاندى وجواهر لال نهرو اللذين أفنيا نفسيهما فى الصالح العام . لقد كان كل منهما مكملا للآخر وقد علما الناس أن كل قرار يجب ان يوضع موضع الاختبار الصعب من حيث مدى ما له من أثر على خير الجماهير ورفاهيتهم ، وهو مبدأ كفيل بأن يجنبنا الخطأ أكثر من كل العبارات الرنانة التى تنتهى بحروف (ism) ، أو فى عبارة جواهر لال نهرو :

« أعظم ماتقدمه من العبادات ان نتعهد بأن نكرس انفسنا للحق وللمبدأ الذى عاش هذا المواطن العظيم ومات من أجله »



المهاتما غاندى

بقلم :
الدكتور ذاكر حسين
رئيس جمهورية الهند

انى لعلى ثقة من أن فى استطاعتى ، كمواطن هندى ، أن أتحدث اليوم الى الشعب الهندى ، عن المهاتما غاندى ، بقسط من الحرية والثقة أوفر مما قد يتاح لبعض الناس . لقد عاش غاندى فى الهند ، فيها تحدث وخطب ، وفيها كتب ، وفيها عمل بغير انقطاع او نصب ، قرابة نصف قرن . ثم فى الهند اخيرا سال دمه عند استشهاده فاختلط بأرضها ، حين اصابته رصاصات غادرة اطلقها عليه قاتل غاشم ، فذهب الى ربه تحيط به هالة من المجد لا يدانيه مجد آخر ، من اجل قضية السلام والاخاء بين مواطنيه . لكن انى لى ، فى هذا الوقت من تاريخ العالم ، أن اجزىء العقل البشرى وأن اجزىء استجاباته الى أجزاء متفرقة ، ما هو هندى وما هو غير هندى ، بينا عقلى لا يفكر الا فى اسرة البشر جميعا ، ويراها كلها اسرة واحدة لا تتجزأ ولا تنفصل ؟ وكذلك غاندى نفسه ، فهو لم يكن هنديا كلية ، ولا هو كان ملك الهند وحدها . فلقد استوعب خير ما فى الحضارات جميعا ، واحتوى أفضل ما فى كل ثقافة من الثقافات التى نعرفها ، وما زلنا حتى وقتنا هذا نرى الناس يواجهون قضايا ويصارعون مشكلات كانت كلها جزءا من صميم حياة غاندى ومن صميم أعماله . فلم يحدث فى تاريخ العالم من قبل أن كانت امكانية قيام « عالم واحد » ادنى منا مما هى الآن ، ومع ذلك فلم تكن امكانية قيام « عالم واحد » اكثر خداعا للعالم مما هى الآن . لذلك كان لزاما على أن أحرص على الا اتخلى عن مسئولية التحدث الى الناس جميعا فى كل مكان ، اذا كان لى سبيل الى الوصول اليهم جميعا ، فان عواطفى الجائشة لتستعصى على كل وصف كلما ذكرت أننا نحتفى بالعام المئوى لمولد غاندى .

واذا كانت المعرفة تنطوى على الفهم ، والفهم يقوم على التقبل ، فان من واجب كل واحد منا فى الهند أن يقدر رسالة غاندى حق قدرها ، وأن يحمل هذه الرسالة الى الناس أينما كانوا ما استطاع الى ذلك سبيلا . على اننا لن نستطيع ان نفعل ذلك حتى يكون لنا ، نحن انفسنا ، قدر من الايمان ومن الاقتناع بأن مانادى به غاندى ، وما أنجزه ، كان عظيم المغزى للانسانية جمعاء ، فانى موقن بأنه سوف يتبين للناس أن اثر غاندى فى تطور الانسانية لا يفتأ يزداد كلما مرت بنا السنون .

لقد ارتبط غاندى ، شأنه فى ذلك شأن غيره من عظماء الرجال فى تاريخ الانسانية ، بآراء ومناهج كانت أكثر انطباقا على حاجات وقته ومطالب بيئته ، وقد لا تكون صالحة لجميع الناس ، ولا لجميع الأوقات . ولعلنا نكون بمأمن من الخطأ لو أننا تركنا للتاريخ مهمة استبعاد الأشياء غير الدائمة من آراء غاندى وأعماله ، وان كان هذا لا ينبغى أن يقعد بنا عن تركيز اهتمامنا ، وتكريس جهودنا ، من اجل المحافظة على القيم العظيمة للآراء وطرق العمل الأساسية ، وما صاحب هذه وتلك من الأساليب الاجتماعية ، التى انحدرت الينا من غاندى . فمن الخطأ كل الخطأ أن نذكر غاندى على انه كان قديسا لا أكثر ، فلقد كان كذلك رجلا من رجال الدنيا بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، يهتم بشئون الدنيا ، ويعنى بمشكلات الهند الحديثة ، السياسية والاقتصادية والثقافية على السواء . بل لقد كان هو نفسه شخصا متكاملا ، وجدت القيم الروحية والاخلاقية والاجتماعية والثقافية لنفسها مكانا رفيعا فى نسيج حياته المتكامل . بل ليس هناك زعيم ممن تعيهم ذاكرتنا استطاع ، كما استطاع غاندى ، أن يوازن فى أعماق نفسه بين الاستجابة الدينامية للتحديات التى تفرضها الروح الانسانية وبين الاستجابة للتحديات التى تفرضها حياة الانسان المادية ، كلها فى آن واحد . فالتقدم الروحى ، والتقدم المادى ، كلاهما ناحية لم تنفصل عن الاخرى ابدا ، لا فى عقل غاندى فحسب ، بل وفى كل منهج من مناهج العمل الاصلاحى الذى كان هو نفسه تجسيدا حيا له . واذن فعلينا أن نحتفظ بهذا المزيج المركب جليا دائما أمامنا فى كل محاولة نقوم بها بغية تفهم غاندى وادراك كنه تعاليمه . ولست أزعم أن هذا التفسير الذى اقدمه تفسير نهائى أو ملزم لأحد من الناس على الاطلاق ، بل انه ليسعدنى أن تحفز كلماتى الناس فتدفعهم الى اعادة نظرتهم الى حياة غاندى واستخلاص ما يستخلصونه منها بعقل مفتوح .

ففى الناحية الاولى كشف غاندى عن الحقيقة الكبرى ، التى لا مفر منها ، حقيقة الاخلاقيات وأثرها فى سلوك العالم . فلا الفرد ، ولا الجماعة ، ولا الشعب ، يستطيع أن يعيش خارج نطاق القانون والاخلاقيات دون أن تكون فى ذلك تهلكته ، ولذلك فان غاندى لم يعترف يوما بوجود اخلاقيات منفصلة بالنسبة الى الفرد ، أو الى الجماعة ، أو الى الشعب ، بل جعل من واجب

الأفراد والشعوب على السواء أن يحركوا دولاب السياسة والاقتصاد فى نطاق القانون الاخلاقى، هـذا اذا كان للحضـارة والثقـافة حظ من اسميهما . ذلك ان القـانون الأخلاقى يحرم الاستغلال فى جميع صوره واشكاله ، سياسيا كان أو اقتصاديا او ثقافيا ، بقدر ما يحرم كل نوع من انواع التسلط والسيطرة على الغير ، سوا كان ذلك على يد أفراد أو جماعات . نعم ، فلقد أصر غاندى دائما على أنه لا تمكن التفرقة بحال من الاحوال بين الاخلاقيـات الفردية ، والجماعية ، والقومية . وفى الحق أن نتـائج الاعتراف بهذه النظرية التى تقوم على تطبيق المبـادىء الاخلاقيه في كل منحى من مناحى الحياة ، وفى كل ميدان من ميادين العمل ، لها من الآثار البعيدة المدى ما جعل اغلبنا عازفين عن مواجهة هذا التحدى ومـع ذلك فاذا نحن لم نواجهه ، فهل يمكن أن يكون للمجتمع الانسانى مستقبل على الاطلاق فى عالم ملىء بالتهديدات المتزايدة ، والمنافسات ، والمشاحنات ، والأسلحة النووية ؟

على أن أكثر ما عرف عن غاندى انما كان اصراره على طهارة الوسيلة فى تحقيق اى هدف عظيم ، مهما كانت ثوريته أو كانت الحاجة اليه ماسة ، فالوسيلة الطاهرة فى رايه كانت لا تزيد ولا تنقص عن العمل القائم على الحب المبرا من العنف . بل لقد عرف غاندى عدم العنف ، فى بساطة كامله ، بأنه الحب فى تطبيقه العالمى . ومن ثم فان الكراهية والعنف كلاهما وسيلة غير مطهرة . ولهذا فقد رفض غاندى كل قسوة، أو غلظه ، أو ارهاب ، أو عنف ، رفضا باتا . وهكذا لا يبقى لنا من عملنا الا رواسبه المبراة من العنف وحدها . ولعل « الساتياجراها » ، ومعناها أساسا العمل المباشر المبرا من العنف ، كانت ، من بين جميع المصطلحات الغاندية ، أكثر مغزى ، ولذلك فعلينا ان نكون واضحين فى عقولنا ، بما لا يترك مجالا لأى لبس أو ابهام، فى أن اصرار غاندى الذى لم يعرف هوادة كان ينصب على العمل المبرأ من العنف ، لا على عدم العنف نفسه . نعم فلقد كان عدم العنف فى لغة غاندى مرادفا للعمل هنا وهناك فى مقاومة كل ظلم أو اضطهاد . ومن ثم كان عـدم العنف نفسـه قديمـا قدم التـلال والجبـال فان « الساتياجراها » ، أو العمل المباشر المبرأ من العنف ، كانت قديمة قدم غاندى ، أو لعلها ، على الأصح ، كانت حديثة حداثة عهده . ولنذكر كذلك أن « الساتياجراها » ليست مجرد عمل فردى ، بل هى في خلاصـتها عمل جماعى وجمـاهيرى . ولم يقتصر عمـل غاندى على اكتشاف « الساتياجراها » ، بل نظم وقاد كذلك ثلاث حملات هامة من حملات عدم العنف انتظمت الملايين من أهل الهند ، وانهضتهم من الذلة والهوان الى الحرية والكرامه ، وانتقلت بهم من حظيرة الامبراطورية البريطانيه الى رحاب الجمهورية الهندية . والحق انه ما من دارس صادق للتـاريخ يستطيع أن ينكر ان المجرى الرئيسى لكفاح الهند من أجل الاستقلال كان يتألف من تلك الثورات المنزهة عن العنف التى قادها غاندى . فلقد كان الامر يبدو ، قبل أن يكتشف غاندى « الساتياجراها » ويمارسها ، وكأن من لازمات التاريخ أن يستسلم الضعفاء للأقوياء او يهلكوا دون ذلك . أما بعد ذلك فقد تغير الوضع ولم تصبح هذه اللازمة صحيحة فى تاريخنا ، اذ وجد الضعفاء بمواردهم المادية ، الاقوياء بما أوتوا من اخلاق ، فى «الساتياجراها» السلاح الوحيد الذى يجدى فى مناهضة اولئك الذين كانوا أقوياء بما لهم من ثروات مادية ، ضعفاء بحظهم من الاخلاق . لذلك فلم يكن من غير ما يسـوغ ذلك أن يكون من بين أنصـار « الساتياجراها » من يرونها أقوى الاسلحة فى ترسانة الانسان وهو يخوض معركة العـدالة والحرية فى كل مكان ، وفي جميع الظروف . وكلما تفهم العالم معنى « الساتياجراها » أدرك ما لها من قوة وسلطان وازدادت التحـديات المخيفة التى لا بد أن يواجهها الظلم والطغيان على يد من كان يظن فيهم انهم ضعفاء لا حول لهم ولا قوة ، فلا يكاد يوجد طغيان أو سيطرة يستطيع أن يواجه تحدى ملايين الشعب ممن صحت عزيمتهم على الموت دون أن يستسلموا .

وننتقل من ذلك الى تعاليم غاندى التى تنادى بقسـط متساو من الاحترام والتقدير لجميع التقاليد الدينية الكبرى فى العالم . فلقد راى بنظرته الصائبة أن ملايين عديدة من البشر فى جميع أرجاء العالم ما زالوا متزمتين فى أتباعهم لتقاليد هذا الدين أو ذاك بالرغم من كل تقدم فى العلوم والتكنولوجيا فى الوقت الحاضر . ومن ثم فقد ابتغى وحدة الاديان كى يكتشف ما في اعماقها جميعا من قوة يمكن أن يكون لها اثر فى السياسة والاقتصاديات . وقد وجد المفتاح لهذه الوحدة بين الأديان فى احترام جميع التقاليد الدينية الكبرى وتبجيلها تبجيلا متساويا ، وفى تنمية التسامح بين الناس جميعا وتعويدهم أن يسيروا فى الأرض بعقول مفتوحة . ذلك أن روح الأديان والاخـلاق اذا توقفت عن أن تؤثر فى السياسة والاقتصاديات فان الأديان جميعا قد

ثموت من أثر هذا الجمود ، أو تبيد أمام هجمات الماديات التى ارتفعت موجاتها وازدادت قوة وعنفا بسبب التقدم الحديث فى العلوم والتكنولوجيا . كذلك كان غاندى الوحيد بين كبار الزعماء السياسيين فى عصرنا هذا الذى برهن بما لا يترك مجالا لشك على ان النوازع الكامنة فى الاديان يمكن اطلاقها وتوجيهها فى سبيل تحقيق الهدف الأسمى ، هدف الحرية الانسانية والعدالة الاجتماعية .

كذلك ابتدع غاندى مضمونا لديمقراطية جديدة لا سبيل لنا جميعا الى التهرب منه اذا اردنا أن نكون ديمقرطيين حقا ، ديمقراطية يكون فيها « لأفقر الناس ، واقلهم شأنا ، واكثرهم ضياعا من الأهمية » ، على حد تعبير الشاعر رابندرانات تاجور ، « ما الاكثر الناس تهذيبا واشدهم بأسا واوفرهم تقدما » . فلقد أبى غاندى أن يتقبل الديمقراطية على انها حكم الاغلبية المطلق ، ومن باب أولى على انها دكتاتورية الأقلية ، مهما كانت ارادتها وثوريتها . كذلك رفض غاندى أن يسلم اطلاقا بأن على الفئات المستضعفة أن تقف الى جانب الحائط بينا الفئات الاقوى تسير قدما نحو الحرية والرخاء ، فالديمقراطية ، لكى تكون جديرة باسمها ، ينبغى ألا تقتصر فى عملها على بالأقلية ، بل ينبغى كذلك أن تعمل على تحقيق الحرية اليآملة والخير العميم للشعب بأكمله ، دون تمييز بين أفراد بسبب طائفتهم أو طبقتهم الاجتماعية . وهكذا وقف غاندى ينادى بمجتمع لا طبقى ولا طائفى ، يكون وليد جهاد مبرا من العنف ، ويظل قائما على دعائم السلم . وقد أطلق غاندى على هذا المضمون لديمقراطية جديدة ينحدر أثرها حتى يصل الى قاع المجتمع من غير قيد أو تحفظ اسم « سارفوديا » والحق ان « السارفوديايا » ، اذا فهمت على حقيقتها ، فى ملابسات العالم اليوم وفى ظروفه الحاضرة ، تحمل فى ثناياها أحدث أبعاد النظم الديمقراطية .

كذلك وقف غاندى يناصر فىغير تحفظ تكامل الفرد وتقدمه الى أبعد الحدود ، لكنه أصر فى الوقت نفسه على أن ذلك لن يتحقق الا فى مجتمع عادل حقا ، بعيد عن كل استغلال ، ذلك أن الشخص المتصف بالأخلاق ، والمجتمع القائم على الاخلاق ، صنوان فى رأيه لا يفترقان . كذلك كان مقياس الحضارة والثقافة فى مجتمع من المجتمعات فى نظره يكمن فى توفر المساواة فى العدالة وتكافؤ الفرص لكل فرد من الأفراد ، مع السماح فى الوقت نفسه للموهوبين منهم بتنمية مواهبهم وقدراتهم الى أقصى طاقاتها ، بشرط أن تكرس كل هبة ، فى الفكر أو فى العقل أو فى الجسد ، عند من هم أكثر حظا لخدمة من هم أقل منهم حظا الى اقصى حد ومن غير تحفظ على الاطلاق ، وهو أمر يتحقق عن طريق التعليم ، وعن طريق التشريع ، وفى الحالات القصوى عن طريق « الساتياجراها » . ومن هذا يمكننا ان نتبين بذور فكرة غاندى عن « الوصاية » الاجتماعية التى ما تزال تنتظر دراسة أوفى ، وتحليلا أدق ، من جانب خيرة مفكرينا .

وانى لأستأذن فى تواضع واخلاص فى أن يسمح لى بأن اتساءل : ترى ، هل يمكن لعصرنا الحاضر ، ولجيلنا الحاضر ، ن يتحولا عن زعيم نير وضاء كهذا الزعيم الذى استطاع أن يجمع بين أبعد درجات الفكر وأوسع طاقات القلب ، بين المثالية السامية والكفاية العملية فى أساليب الحياة ووسائلها ، ثم احتوى فى شخصه بعد كل ذلك أعمق الولاء للحق والرحمة فاستطاع بذلك أن يولد ديناميه العمل الثورى بأسلوب مبرأ من العنف ؟ والحق انه من غير أن تظهر أخلاقيات غاندى سياستنا ، وترفع من اقتصادياتنا ، ومن غير أن تكتسح دعوته الى عدم العنف الأسلحة النووية فتنأى بها عن حياتنا وتدفع العالم دفعا الى نزع السلاح ، ومن غير ان تهيىء فكرته عن الديمقراطية امانا للعالم وتسمح لأضعف الناس وأقلهم شأنا بالنمو والتطور ، واخيرا من غير هذه المواءمة بين حرية الفرد وحرية المجتمع والشعب التى جاء بها غاندى ، من غير هذه كلها لن يكون هناك امل فى خلاص الجنس البشرى ، اذ ليس امام قرننا الذى نعيش فيه الا أحد شيئين : فاما أن تكون له ميزة الاستماع الى صوت غاندى والسير قدما نحو نظام عالمى من العدالة الاجتماعية والمساواة والسعادة ، واما أن يتردى فى كارثة كبرى مردها تجاهل غاندى والسير بخطى ثابتة نحو حافة ليس وراءها الا معركة الأسلحة النووية التى لا تبقى ولا تذر . على أننى لا انادى بتقبل شيء مما جاء به غاندى تقبلا أعمى ، لكنى انادى بكل ما اوتيت من قوة بدراسة أكمل ، وفهم أعمق ، لكل ما نادى به غاندى فى ثبات وشجاعة وتماسك ودون نكوص أو تراجع

غاندى

بين التصوف .. والجهاد السياسى

بقلم : عبد العزيز محمد الزكى

لا شك في أن غاندى كان دائمـا الابن البار لدين الهنـد والمخلص الوفى لقومها ؛ وتعلقه بالهندوكية خلـق منه متصـوفا واخلاصه لقومه دفعه لخوض مختلف المجالات السياسية رغم تعـارض مبادئهما وتناقض مقوماتهما ..

نشأ غاندى فى أسرة هنـدوكية من طائفة الفيسـيا طائفة رجال الاعمال الحرة استطاع رجالها التوصل الى رئاسة الحكم يتوارثونه جيلا بعد جيل .. وشب فى أحضـان أم ورعة تقية تمسكت بالتعـاليم الهندوكية فامتنع عن أكل اللحـوم أو ذبح الحيـوان الذى تحرمه الديانة الهندوكية التى تعتبر عقيدة تناسخ الارواح ركنا من أركانها الاساسـية ، وهى عقيدة تؤمن بأن الأرواح تنتقـل من بدن الى بدن وتولد بعد كل موت فى حياة جديدة تتناسب مع أفعالها الماضية . فان أحسنت ولدت فى حيـاة أرقى وان أساءت ولدت فى حياة أحـط .. ولذلك تنتقل الارواح بين أجسـاد الانسـان والحيوان والنبات بقوة الكارما التى ليست الا مجموع الافعال الماضية .. وما حرم ذبح الحيوان وأكل لحمه الا لأن أجسامها ما هى الا مجرد أماكن تحل فيهـا الارواح الآثمة فاستحقت حياة أقل من حياة الانسان وانها تقضى فيها فترة من العقاب والعذاب والمهانة قد تتبدل فى حيـاة أخرى .. ولذلك كان غاندى نباتيا حريصا على تلاوة التعاليم الدينية وأداء صلواتها فى البيت والمعبد .. وأكثر من الصـيام تشبها بأمه ، وأكتفى بوجبة واحدة فى كل يوم .. الا ان التحاقه بالمـدارس التى أنشأها الانجليز بالهند قصر دراساته للديانة الهندوكية على ماكان يسمعه فى البيت أو المعبد ، وما كان يتلى أمامه من الكتب الدينية الشـعبية على الأخص ملحمة الماهابراتا وملحمـة الرامايانا وهما ملحمتان شـعريتان من أطول وأقدم الملاحم فى العالم ظهرتا قبـل القرن الخـامس قبل الميلاد وتتنـاولان من القصص والاساطير ما يوضح حياة الهند الدينية والثقافية والاقتصـادية والاجتماعية .. ولم يتح لغاندى قراءة الكتب الدينية الأكثر عمقا الا وهو يدرس القانون فى لندن حيث أخذ يمعن الفكر فى كتاب «الجيتا» وهو جزء من ملحمة الماهابراتا التى تصور الاله « فشنتو » بطلا صوفيا يحض على العمل من أجل الخير ويتخذ من الحب سـبيلا للوصول الى الحق ونشر الخير .

وهكذا شب غاندى فى أسرة تمارس السياسة أبا عن جد .. وفى أحضان أم ورعة تقية صالحة . فـلا نعجب اذا ما جمـع غاندى بين التصوف والسياسة على ما بينهما من تناقض . واستهدف من دراساته القانونية فى لندن . أن يعد نفسه لمناصب الحكم .. وعندما خاض الحياة العملية اصطدم بواقع الحياة السـياسية المؤلم المخادع الظالم المستبد .. ففى بداية حياته العملية فى جنوب افريقية واجه مشـكلة التفرقة العنصرية وأساليب الاستعمار وفى الهند واجه ذل الاستعمار وأضرار التفرقة الطائفية والتعصب الدينى ووجد أنها جميعا تحول دون تحرير الهنود ووحدتهم .. فأخذ يفـكر فى سبيل لانقاذ الحق الهندى من الاستعمار والطائفية والتعصب ، فوجد الشـعب الهنـدى متخلفا فى القـوى المادية والمستوى الحضارى .. فلا يقـوى على مواجهة الاستعمار ماديا أو على مواجهة التخلف الحضارى ثقافيا .. ولكنه يعلم كل العلم أن للشـعب الهندى قوى روحية تفوق كل القوى فأهداه دهاؤه الروحى الى أن يستغل مقومات الهنـود الروحية فى مقاومة الاستعمار وفى القضـاء على الطائفية والتعصب الدينى ..

ولذلك لجأ غاندى الى التعاليم الهندوكية منقبا حتى عثر على المبادىء الروحية التى يمكن أن تدعم عمليا جهاده فى سبيل الحرية والوحدة .. رأى

أن الهنـدوك يميلون بفطرتهم للزهد وأن المثل الأعلى عندهم هو الصوفى المتبتل المعتزل للحياة الذى يتقبـل شـظف العيش راضيا ويقسو على جسده ويقوم برياضيات بدنية ومجاهدات نفسية ليطهر الذهن والقلب من الوسـواس والرغبـات والنزوات والأهواء •• وهذا الطريق الصـوفى اعتاده الهنـود منذ أقدم العصور وليس جديدا عليهم ولا يحتـاج لكثير من الجهد لتعميمه بعد أغلبية الشعب •• واذا كان هذا الطريق يوصل الى تطهير الانسان وتحريره من الادران ويعده لان يندمج فى الله ويتحد به •• فلم لا يكون هـذا الطريق الصوفى هو الطريق السياسى الذى يحرر البلاد ويمكن الهنود من الاتحاد •

ولكى يكون غاندى منطقيا مع صوفيته ترك كل عمل يربح منه مالا ووقف ما عنده من مال على مساعدة المحتاجين المظلومين وهجر الحضارة وزيفها وعاش كما يعيش أفقر الفقراء ضاربا المثل ككل مجـاهد ينشـد تحرير بلاده بدون غرض شخصى أو نفع مادى •• ولا يستخدم فى جهاده غير القوى الروحية •• ولذلك لم يطالب الهنود بحمل السلاح ولم يدربهم على فنون القتـال ولم يلزمهم بالمقـاومة العسكرية •• انمـا طالبهم بالتمسك بالأهمسا أى بالحب •• وبقـوة الحب التى ليست الا قوة من قوى الروح •• وقوة الحب ليست غريبة عنهم فلقد تعودوا على التمسك بها من قديم الزمن •• فلا يضيرهم أن يملأوا قلوبهم بالحب ويبتعدوا عن العنـف ولا يتذرعون بغير المقاومة السلبية وتحمل مغبة هذه المقاومةعن رضا واقتناع •• والتمسك بعدم العنـف مهما كانت شدة العنف الذى تقابل به هذه المقاومة السلبية لا عن جبن وخوف وانمـا عن ايمان بأن سبيل الوصول الى الحق هو الحب لا الكراهية وأن نوال الحق لا يتم من غير عذاب •• فان الصوفى يعذب نفسه أشد العذاب من أجل تحرير ذاته فليس أقل من أن يتحمل الهندى أى نوع من العذاب فى سبيل تحرير وطنه •• ولذلك كانت حرب الأهمسا من أشد الحروب التى واجهت الاستعمار البريطانى اذ لم تكن تملك من الاسلحة المضادة سوى العنف والدمار والقتل والتخريب وهى أسلحة لاتستطيع أن تقف طويلا فى مواجهة قوى الروح التى قوامها الحب والسلام •• ولا تصيب الا صاحبها بالفشل والعار ••

واذا كان جهاد الصوفى يحقـق كمال الذات بالاندماج فى الله وفى شتى مخـلوقاته ولا يتم ذلك الا عن طريق تخليص البـدن من النزوات والشهوات وتطهير النفس من الشواغل الدنيوية وبلوغ الصفاء الذهنى الذى يمكنه أن يرى بوضوح حقيقة وحدة الوجـود التى هى صلب العقيـدة الهندوكية التى يفلسفهـا كتـاب اليوبانيشاد ويوضح أن طريق الزاهد فى تطهير الجسد والروح وتصفية الذهن ليس فقـط بالتنسك والتقشف والعزلة وانما كذلك بفعل الخير حتى يعم الجميع ونشر الحب حتى يفيض على الكل •• ويطـالب الناسك بأن يخرج من عزلته حتى يستطيع أن يشـارك الناس فى حياتهم العـامة ويقدم كل ما يستطيع أن يقـدمه من خير ويجعل من نفسه قدوة حسنة يحتذيها الناس ويتمسكون بالحب•• اذ لا يستطيع أحد أن يثبت أنه حقق كمال ذاته وبلغ مرحلة الطهارة النهـائية ما لم ينشر الخير الكامن فى أعماقه بين الناس حتى يمكنه أن يرى الله فى الناس كما يراه فى داخله •• ولذلك فان خوض المجـالات السياسية والوطنية والاصلاحية يعطى للزاهد فرصا حيـة عملية لتقديم الخير للناس ويؤكد فى الوقت ذاته مدى نجاح الصوفى فى تطهير ذاته ويؤدى فى النهاية الى رؤية الله فى الناس وفى المجتمـع وفى الوطن فتتسع احاطته بالله وتتعمق معرفته بوحدة الوجود ••

وبذلك لا تتعارض السياسة مع التصوف بل ان السياسة من المجالات التطبيقية الرئيسية التى تشهد على صدق رؤية الفرد للهفى داخله اذ بدون هذه الرؤية لا يمـكنه أن يرى الله فى الحيـاة العـامة •• ولذلك اعتبر غاندى خوض الحياة العامة ومشاركة الجماهير فى الوصول الى الحقوق الوطنية من تحرير ورفع المستوى الانسانى من الواجبات الدينية التى تفرضها الديانة الهندوكية على الجميع ••

* * *

واذا كان بلوغ الصوفى للـكمال برؤية الله فى كل شىء يحتاج الى مجـاهدة بدنية ورياضة روحية فان خوض معترك الحياة السياسية يحتاج أيضا الى اعداد الشعب لاتباع أساليب روحية فى الجهـاد الوطنى حتى ينال حقوقه •• واذا كان طريق الناسك فى رؤية الحق هو الحب والسلام فان طريق الشـعب فى تحقيق حريته ووحدته يجب أن يكون كذلك طريق الحب والسـلام •• واذا كان الزاهد يلتزم بتجنب العنف فى الوصول الى الحق الالهى فانه يجب أيضا على الشعب تجنب العنف فى مطـالبته بحقوقه الوطنية •• ولكن طريق الصوفى معروف أتبعه الكثيرون منذ أقدم العصـور •• وان الشىء الجديد هو اذا ما كان سواد الشعب يعرف طريق التحرير الروحى الذى يخلو من العنف ازاء عدو لا يعرف غير العنف•• ان الجماهير من السهل اثارتها وسرعان ماينتشر بين جموعها روح التـذمر والسخط والقلق فتهيج وتثور ثم تندفع فى طريق العنف وتخرب وتدمر

وتنهب وتقتل ولا يمكن ايقافها الا أن تقضى على نفسها وعلى من حولها .

ولذلك قبل أن تسير الجماهير فى موكب المطالبة بالحق الوطنى يجب أن يكون هناك تخطيط واضح المعالم يحدد الاساليب الخالية من العنف للوصول الى حقوق الشعب .. ولا يمكن أن يتم ذلك الا اذا كان هناك قادة يؤمنون ايمانا راسخا بقوة الروح وبقدرة الحب على تحقيق السلام ولايهتز هذا الايمان مهما كانت المغريات ولايتخلون عن الحب والسلام مهما اشتدت التهديدات ويتجنبون مقابلة العنف بغير السلام أو مقابلة الشر بغير الخير .. لأن ايمانهم بالسلام والحب أصيل ولا يعبر عن نوع من الجبن .. بل ان مقابلة العنف بالحب والشر بالخير يحتاج الى شجاعة ما بعدها شجاعة تقوى على مغالبة النفس وقهر اندفاعاتها وتهورها .. وان الذى يتخذ من الحب والسلام وتجنب العنف ذريعة لتغطية ضرب من الجبن واخفاء نوع من العجز على موجهة الشر فان النضال الروحى برىء منه ويفضل أن يسلك طريق العنف على أن يتسم بالجبن والخور والاستسلام وروح الهزيمة .. كما أن طريق الحب والسلام يفرض على كل موجه أو قائد أو مساعد أن يسيطر على أفكاره وأقواله وأفعاله .. ولايجنح الى العاطفة فيسهل استثارته وتجرفه الاندفاعات الغوغائية يتمسك بالهدوء والسكينة فلا يغضب أو يثور يسير فى طريق اللاعنف بكل دقة وثبات بذلك يكون مثالا لغيره تحتذيه جماهير الشعب وينقدون توجيهاته ويمتثلون لتوجيهاته فيستطيع أن يسيطر على تحركات الشعب الجماعية التى تضم الآلاف والملايين دون مشقة ويحثها على العنف مهما بلغت حدة الاصطدام وشدة الاضطهاد .. فاذا كان الصوفى نبراسا لعامة الناس يهتدى به الجميع فى بلوغ الطهارة ورؤية الله فى كل شىء عن طريق الحب والسلام ـ فان القائد السياسى يجب أن يكون كذلك نبراسا لسواد الشعب يهتدى أفراده بتصرفاته المليئة بالحب والسلام وتتحمل ما تصادفه من تعذيب وتنكيل من أجل الحق الذى يؤمن به الجميع ويثقون فى أنهم سيصلون اليه طالما يسيرون فى درب الحب والسلام .. حتى اذا ما تعرض المجاهد للضرب والركل والتعذيب والتنكيل لا يجب أن يبعده ذلك عن طريق الحق بل ان السجن والحرمان لا يجب أن يهز الايمان بالحب والسلام .. وأن مشقة الجهاد وطوله لا يجب أن يدع اليأس يتسرب الى قلوبنا ويجعلنا ننحرف عن طريق الحق .. طريق النصر .. طريق تحقيق الذات .. طريق رؤية الله فى الناس وفى المجتمع وفى الوطن .

ولذلك اهتم غاندى بانشاء صوامع نائية بالقرب من الغابات والجبال يعيش أفرادها حياة الصوفية وذلك لاعداد القادة السياسيين الذين اختارهم من بين قادة الروح الذين نحجوا فى بلوغ الحق الروحى ليستعين فى تنفيذ تخطيطه الجديد فى تحرير الهند عن طريق المقاومة السلبية التى تعتمد أولا وأخيرا على قوة الروح التى قوامها الحب والسلام .

ولقد ألزم غاندى القادة وعامه الشعب باتباع هدى « الستياجراها » ومعناها التمسك بالحق والتزام طريق الحق مهما قاسى من آلام وتحمل من عذاب لأن الستياجراها تنشد نشر الحب بين الجميع وتقبل الآلام طواعية وعن رضاء تام . وتجنب العنف يحتاج الى تدريب يجب أن يبدأ بتلقينه فى البيت ويمرن على اتباعه فى المدرسة حتى يحسن تطبيقه فى الحياة العامة وتقوى جذوره فى أعماق النفس ويصبح عقيدة راسخة يؤمن بها كل ستياجراهى ايمانا ثابتا فلا يهزه ضغط الاحداث فيرتد عن اللاعنف فى أى صدام مهما بلغ من الشدة والقسوة .. ان الستياجراهى هو أولا وقبل كل شىء رجل سلام لا يبحث أصلا عن المتاعب ولايثير المشاجرات كل همه هو أن يحقق كمال ذاته عن طريق الخدمة الاجتماعية : خدمة الشعب وخدمة الوطن فاذا ما صادفه ظلم يقع على الشعب أو صدرت قوانين تتعارض مع مصالح الجماهير فهو يتمسك بالحق الوطنى من أجل ازالة هذا الظلم بالحب والسلام .. والستياجراهى لا يسعى من وراء ذلك الى مغنم شخصى أو حتى يقصد معاقبة الظالم أو انزال الهزيمة به أو ايذائه فى أى صورة من الصور .. لأنه ليس أنانيا وانما يحب الكل الصديق والعدو على حد سواء ويهدف الى اصلاح الجميع المواطن والمستعمر دون تمييز .

وسبيل الستياجراهى الى ذلك هو تجنب العنف سواء أكان مصدر العنف الفكر أو القول أو العمل .. وان فوزه على العدو يجب أن يقوم على أساس من التفوق الخلقى الذى يقاوم باطله بالحق ويقابل شره بالخير ويواجه كراهيته بالحب متحملا فى ذلك مختلف ألوان التعذيب والتنكيل عن رضاء ويتقبل دخول السجن طواعية دون مقاومة حتى يحرج العدو حتى لا يتمادى فى كراهيته وتأخذه العزة بالاثم ويعاند بالباطل ويستمر فى الشر ويشعره بضعف قوته المادية ازاء قوة الروح .. لأن الستياجراهى يعامل العدو على أنه أحد أفراد أسرته أخطأ فى حقه وخطؤه لايختلف عن أخطاء الابن فى حق الأب أو أخطاء الأب فى حق الابن .. وان هذا الخطأ اما صدر عن جهل أو أنانية وسوء نية وهما أيضا

يرجعان الى الجهل ٠٠ ومهمة الستياجراهي هي تنوير العدو وازالة غشاوة الجهل عن عقله وقلبه ومناقشـــته واقنــاعه بمختلف الطرق السلمية بخطاياه ٠٠ واذا فشلت الطرق السلمية ولم تجد الحقائق العقلية في اقناع العدو لقصر النظر وسيطرة الانانية ٠٠ فعلى الستياجراهي أن يتجه الى قلب العدو ويستثير نزعاته الانسانية الأصيلة ويحرك كوامن الخير في أعماقه ليظهر ما تحتويه من حب أكيد وميل صـادق للسلام ٠٠ وذلك عن طريق تقبـــل كل ما ينزله عليه من عذاب ويصبه من تنكيل فان تحمل الآلام لا يطهر النفس ويقـــوى الروح ويدعم الحب فقط بل هو عمل فدائي كذلك يقصد به خير الجميع خير المعذب وخير المعـذب على حد ســواء ٠٠ فعلى الستياجراهي أن يضحي بكل شيء في ســبيل أن يتحرر الوطن ويعيش الاهل في سلام ٠٠ والمعاناة الحقه مهما كانت قاسية تبعث بهجـــة ونشوة في الروح تعين على الاستمرار في طريق الحق ٠٠ ولذلك يجب على الستياجراهي أن يتدرب على المقاومة تحت أشد حالات الألم ويتـــحمل بكل سرور شتى أنـواع الخسائر مضحيا بكل شيء ماعدا الشرف ٠٠ لأنه كلما ازداد ألمه حرك الكوامن الخيرة في قلب العدو وكسب الرأى العام في جانبه ٠٠ واذا ما أحس العـــدو بفداحة ظلمه يستطيع الستياجراهي أن يقنعه بفساد خطاياه ٠٠ فمقـــاساة الالام تقلب الرأى العام ضد العدو وتذيب قلبه وتفتح تفهمه الداخلي لحقيقة الخـطأ الذي يهـوى فيه وتقوى شعوره بالاثم ٠٠ فتدب فيه قوة الحب تدريجيا ويتغلب على نزعاته الشريرة ويقلع عن الظلم ٠٠ وبذلك يحقـق الستياجراهي بتحمل الآلام الحق والحب والسلام بالنسبة للأهل والأعداء على حد سواء : فالأهل ينالون حقوقهم المسلوبة والعدو يتخلص من عدوانه وكراهيته ويشــمل الجميع الحب والسلام ٠

ولكن هل يمكن للستياجراهي أن يصل الى هـــذا النمـــوذج المثالي من السلوك السياسى والاجتماعى ٠٠!؟ وهل يستطيع الستياجراهي أن يتحكم في اندفاعات الجماهير حتى تلتزم التزاما صارما بطريق الحق والحب الذي يتجنب العنف ويقبل طواعية وبسرور تحمل الاضطهاد والتعذيب والتنكيل .. !؟ وهل يضمن الستياجراهي اقتناع العدو بقوة الروح وقوة الحب .. !؟ ..

لا شك في أن الستياجراهي ليس معصوما من الخطأ لأن الرجل الكامل مهما بلغ من القدرة على الضـــبط الروحي والخلقي لا يســتطيع أن يعيش الحقيقة الــكاملة وعرضة للخطأ اذ ربما في لحظة من لحظات الاهتزاز النفسي تجرفه عاطفة من العواطف التي تجرف الجـماهير الغاضبة ٠٠

ولكنه مع ذلك لا يجب أن يستسلم لمطالب الغوغاء ويندفع في تياراتهم الجارفة اليائســة وينقد لأساليبهم طالما أن ذلك يتعارض مع مايسمعه من أعماق روحه عن قوة الحب وتجنب العنف ويكون دائـما على حذر في توجيهاته حتى لا يفلت عيار الجماهير من زمامه ... أما اذا عاند العدو واستمر في غية ضاربا بكل الحقوق الانسانية عرض الحائط فليس أمام الشعب الا المقــاومة السلبية وهى سلبيه اسما وايجابية فعلا فهى سلبيه لأنها تقف عند حد عدم التعاون السلمى مع السلطات من ناحية والعصيان المدني السلمى من ناحية اخرى ولا تلجأ الى أى صورة من صور العنف .. وهى ايجابية لأنها تجعل العدو يدرك بطريقة فعاله مدى اثمة وفحاشة خطاياه فيمتنع عن اقتراف هذا الاثم ويكفر عن خطاياه ... أما اذا ما خرجت المقاومة السلبية عن الطريق السوى واندفعت في أى صـورة من صور العنف فيجب ايقاف هذه المقاومة فورا لأن العنف يثير احقاد العدو ويملأ قلبه بالعدوان ويسيطر على فكره الشك وســوء النيه فيندفع بدوره في طريق العنف وتفشل المقاومة في اقناعه بانه يسير في طريق الخطأ ...

اما عن عدم التعاون السلمى فيرى انه مبدأ عام يجب ان يطبق في مختلف صـور الحيــــاة الاجتمـاعيه والسياسيه ويســود العـلاقات الاجتماعيه بين الأقارب والأصدقاء وزملاء العمل وكذلك مختلف القطاعات التشريعيه والقضائيه والثقافيه والاقتصاديه .. لذلك يجب على الأب أن يقلـع عن اعالة ابنه اذا كان عاقا ٠٠٠ وعلى الابن ألا يطيع أباه اذ أمره بمنكر ٠٠ وعلى الصديق أن يبتعـد عن صديقه اذا انحرف وأفسد رفاقه ٠٠٠ وعلى الخـادم ألا يطيع سيده اذا استبد وتجبر .. ويجب كذلك على السلبة أن يقاطعوا المدارس والمعاهد والجامعات اذا لمنتهم ثقافة تهمل الثقافات القومية والحضـارات الهندية .. وعلى القضاه ورجال القانون الا يدخلوا المحاكم طالما تصدر احكاما جائرة تضطهد الشعب .. حتى يكف الجميع عن الايذاء والشر وايقاع الظلم بالغير ويعم السلام والحب ...

ولذلك دعا غاندى الهنود الى ايقاف تعاونهم مع الانجليز في مختلف المجـــالات السياسية والقضائية والاقتصادية والثقافية بهـــدف تطهير الوطن من ظلم الاستعمار واشعاره بمدى فساد هـذا الظلم وخطره حتى يقلع عنه ويعم التعاون بين الجميع على أساس من الحب والسلام والخير٠

ففي المجالات السياسية طالب الهنود بالتنازل عن الألقاب والرتب الشرفية التي منحتها الحكومة

البريطانية للأفراد .. والامتناع عن الاكتتاب في القروض الحكومية ... وتجنب التوظف في دواوين الدولة ومقاطعة مجالس الاصلاح الدستورية ... حتى يشل دولاب العمل ويتحرج مركز السلطات فتاخذ جديا في تفهم مطالب الهنود وتعمل على تلبيتها .... وكذلك يجب على القضاه والمحامين الهنود مقاطعة المحاكم الحكومية وينقل الفصل في الخصومات الى التحكيم الاهلي لأن المحاكم الحكومية ما هي الا أداة لتوطيد نفوذ الاستعمار في الهند عن طريق اذكاء نار الشقاق بين الهنود ونشر النزاع بين الطوائف ... بينما تجادل بلجاجة عند دفع الحقوق وتسوف عند طلب الوفاء بالتعهدات .. فتعطيل المحاكم الحكومية ضروري لضمان توحيد كلمه الهند وتعاون افرادها من ناحية ونزع سلاح تعسفي من يد العدو يثير الفتن والبغضاء من ناحيه اخرى ...

وكذلك يجب مقاطعة الصناعات البريطانية لأن الشركات الانجليزية سيطرت على الحياة الاقتصاديه في البلاد وقضت على الصناعات الأهلية وامتصت موارد الثروة الهندية .. وهذه المقاطعة تحرم الانجليز من أرباح باهظة تسلب من جماهير الشعب وتحطم مستقبل الهند الاقتصادي على نزع الاطماع الاستغلالية ... ولكي تحمى الهند مستقبلها الاقتصادي يجب أن تبادر الى تنظيم مصانعها الاهلية وتتخذ مختلف أفراد الشعب من الغزل اليدوي وسيلة لحل مشكلة الفقراء في الهند . ان ثمانين في المائة من سكان الهند مزارعون لاعمل لهم خلال أربعة شهور من السنة وعشر الأهلين صناع جياع بينما لا تجد الطبقة الوسطى كفايتها من الغذاء ... والمغزل اليدوى هو هو المنقذ العملي الوحيد للهند من الفقر فانه يشغل هؤلاء العاطلين الجائعين ويوفر لهم ملابسهم ويضمن لهم القوت اليومي بتكاليف بسيطة ... بخلاف النظام الالي الذي يسمح بتسخير اصحاب المال لفقراء الهند في مصانعهم التي تدر عليهم الربح الوفير فالآله مطية فاحشة ووسيلة شيطانية تسترق الشعوب لحفنة من الناس يستعبدهم المال فيجب حماية الهند من شرها وابعاد خطرها عن أهلها حتى لا يزداد الفقر ... بذلك يكون في مقاطعة الصناعات البريطانية تحرير للهنود من الفقر وخسارة مادية لبريطانيا تحثها على التفكير السريع الجدى في صالح الهنود .. وان المغزل اليدوي ما هو الا رمز الى الوسيلة التى تنقذ الهند من قسوة الفقر وآلام الجوع .. وتمهد لاستقلال حياة الهند الاقتصادية .. ويحرر الهنود من الخضوع لسيطرة الاستعمار الاقتصادية ... فلا نعجب اذا ما اعتبر غاندي الغزل اليومي فريضة دينية يشرعها الواجب الوطني على كل هندي ...

وامتد عدم التعاون الى المجالات التعليمية والثقافية كذلك ... فطالب غاندى الطلبة والمدرسين بمقاطعة المدارس والمعاهد والكليات التى تشرف عليها الحكومه لأنها تهمل تعليم الثقافات الهنديه واللغات القومية وتلقن الطلبة ثقافات غربية ولغات أوربية تفسر مشاعر الهنود الوطنية وتتلف مزاجهم الشرقي وتبعدهم عن مصادر ثقافتهم الأصيلة فضلا عن أنها علمتهم الجدل واللجاجة وحرمتهم التربية الخلقية والروحية وأنشأت الصغار على التكلم بالانجليزية من دون اللغات القومية ... كما أن هذه المعاهد تنصب الدراسة فيها على الدراسات الأدبية التى لا تفيد عامة الشعب في حياتهم اليومية وتهمل التدريب على العمل اليدوى بين أمة تسعون في المائة من شعبها بين زراع وصناع .. وتهدف من وراء ذلك الى السيطرة على الحياة العلميه في الهند وتحتكر اسواقها الثقافية وتقضي على حق الهنود في تعلم ثقافاتهم الأصيلة التي نبعت منهم وتتفق وميولهم الفكرية وتهتم بالتربية الروحية والتثقيف الخلقى . . مع أن معرفتها في صور حية واضحة تناسب العصر يحيى العزة القومية وينمي الروح المعنوية ويبعث في الهنود الثقه في مستقبلهم الثقافي ... ولذلك يرى غاندى أن مقاطعة مختلف المعاهد التعليمية التي يشرف عليها الانجليز يؤدى الى غلقها والتحرر من سيطرة الثقافة الغربيه ... ويدعو الى تأسيس المعاهد العلمية التى تهتم بتدريس جميع الثقافات الآسيوية التى دخلت الهند منذ القدم . ويحث مفكرى الهند على البحث عما في السنسكريتية والعربية والفارسية والباليه والماجديه من مخلفات علمية لعل بحثها يؤدى الى كشف ثقافات جديدة مبتكرة تستمد اصولها من هذه الثقافات التى دخلت الهند واثرت فيها وتأثرت بها .. وتنقذ روح الهند من نفوذ الثقافة الغربية وتظهر تفوق الهنود في المجالات الروحية .. وتهدى الى معرفة أسرار السيادة الهندية ووسائل تحقيق السؤدد القومى التى تقود الهند الى الحرية والوحدة ....

وليس في هذه المقاطعة اي تحيز سقيم للثقافات الآسيوية لأن غاندى لا يمانع في أن يعرف الهندي أية ثقافة مهما كانت ، ويود لو تترك دراسة جميع الثقافات حرة في الهند سواء أكانت أسيوية أم أوربية من غير أن تحاول ثقافة من الثقافات

أن تفرض سيطرتها على الثقافات المحلية وتتحكم فى مصير العقلية الهندية وتقضى بدعوى الرقى والتقدم وايجاد ثقافة موحدة على ثقافات الهنود الأصيلة . ان المستعمر الانجليزى يلزم الهنود بتعلم اللغة الانجليزية ويتهاون فى تعليم لغات البلاد ويضع برامج ثقافية جميع موادها العلوم الغربية وتغفل الثقافات الهندية وهى أحق بالأولية لانها تلائم المزاج الهندى وتشير الى مواضع القوة فى روح الهنود وتساعدهم على تأسيس ثقافة جديده تعبر بصدق عن الفكر الهندى .. فما أمر غاندى بمقاطعة الثقافة الغربية الا ليعطى فرصة للثقافات الهندية لأن تثبت وجودها فى الحياة التعليمية فى الهند وتحيى اللغات القومية وتبعث التراث الثقافى الوطنى وتصونه من الضياع والنسيان ..

ويبدو أن المقاومة السلبية عن طريق عدم التعاون الخالى من العنف له مظهر فردى يمكن تحقيقه بكل نجاح دون أن يؤدى الى اى نوع من التصادم بين جموع الشعب والحكومة — ولذلك كان له تأثير فعال سلمى فى احراج الحكومة وتهديد مصالح المستعمر وهز كيانه اهتزازا جعله يتخلى عن تحيزه ويفكر جديا فى مراعاة مصالح الهنود فى الشئون السياسيه والاقتصادية والثقافية .. الا أن عدم التعاون ليس له تأثير سريع ولا يواجه مشاكل الهند مواجهة صريحه قويه ولذلك لجأ غاندى الى مرحلة أخرى من المقاومة السلبية وصعدها الى مرحلة العصيان المدنى السلمى الذى يعد النتيجة الحتمية لتطور مبدأ عدم التعاون وآخر مرحلة من مراحل المقاومة السلمية ..

والعصيان المدنى هو خروج عن طاعة قوانين الدولة .. وقد يبدو أنه مبدأ مخرب وضد المجتمع .. الا ان الشعب غير ملزم بأن يطيع قوانين غير خلقية جائرة وضد مصلحته وسنت بطريقة تعسفية وفرضت بقوة السلطة .. ولذلك فان طاعتها ليست واجبة عليه خلقيا وانسانيا وان القانون الذى يجب أن يطاع يجب أن يستند الى اساس من الأخلاق ويسن بطريقة ديمقراطية تراعى مصالح الناس وتنفيذه لا يكون تحت أى نوع من الارهاب والخوف .. بل عصيان القوانين غير الخلقية فيه تحرير للشعب من الخوف وعدم الخضوع للقوة الغاشمة وتعويد الشعب على طاعة القوانين بدون ضغط أو خوف ولا يستسلم لتعنتها وجورها .. والعصيان المدنى قد يكون نوعا من الاضراب العام السلمى يمتنع الشعب اثناءه عن اداء اى عمل خلاف الصلاة والصوم .. ويستخدم عادة كوسيلة لنيل حقوق مهضومة والغاء مشاريع ظالمة بالخروج عن طاعة الحكومة برفض ضرائب جائرة مثل ضريبة الملح أو كمعارضة تشريعية لقانون يسن احتكارا يضر بصالح عامة الشعب مثل اقبال الاهالى على صناعة الملح الذى تحتكر الحكومة صناعته من دون الأهالى .

ونظرا لأن العصيان المدنى فيه تهديد كبير لسلطة الحكومة ويهز نفوذها وهيبتها ويعرض مصالحها للضياع فان استخدامه كسلاح للمقاومة لا يخلو من مخاطرة .. ولذلك فان العصيان المدنى سلاح حساس يجب أن يستخدم بحذر شديد ودقة متناهية وبعد وضع ترتيبات وتخطيطات تضمن سلامته حتى لا يتسرب اليه العنف بطريقة أو أخرى فيسوده الشغب والفوضى ويفقد فاعليته السلمية .. فلا يجب أن يشترك فى العصيان المدنى الا من تدرب على أن يملك زمام نفسه ويسيطر على انفعالاته بحيث لا يضطر — تحت أى نوع من الضغط — أن يثير أى عنف أو يثيره أى عنف ويسير حسب الآداب المرعية محافظا على الأمن محترما للنظم السليمة المتبعة فى البلاد .. وحيث أن الشعب حديث العهد بمثل هذا العصيان وغير تام الاهبة له ولم يألف نظمه وأساليبه بعد فليس من الحكمة أن يطلب منه العصيان قبل أن يألف نظمه وأساليبه حتى يضمن سلميته .. ولذلك اهتم غاندى باعداد قيادة حكيمة ثابتة الايمان بقوة الروح وقوة الحب قادرة على تمرين الشعب على تجنب العنف فى عصيانه واحباط ما يمكن أن يحدثه الغوغاء من شغب قد تسبب اضطرابات وفتنا تهيج النفوس وتثير الفوضى فتندلع نيران ثورة دميه لا يعرف مدى نتائجها الوخيمه .

ولا يكفى اجتناب الشعب للشغب لضمان حسن سير العصيان وهدوئه حتى يحقق الغرض منه وهو اشعار الحاكم الظالم بظلمه حتى يأخذ فى التفكير للاقلاع عنه .. اذ قد يغلق الحاكم قلبه فتعمى بصيرته ويقابل العصيان السلمى بالغضب ويقاومه بحد السلاح .. ففى هذه الحاله يجب أن يتحمل الهندى كل ما يقع عليه من اضطهاد وعذاب ولا يبالى بما ينزل عليه من عقاب .. فان أهانة المستعمر أو سبه يجب أن يقابل ذلك بصبر وأناة، ولا يثور أو يرد الاهانة بالاهانة والسب بالسب ويسامحه .. وان قبض عليه وزج به فى السجن يجب أن يسلم نفسه من غير مقاومة غير مهتم بما سوف يذوقه من تنكيل فى الغد .. وان جلد بوحشية وركل بالأرجل وصفع بالأكف يجب أن يظل ثابتا على سكينته غير آبه بما يقع عليه من ضروب القسوة المهينة .. وان ارهب بالقتل وهدد

بالموت يجب أن يتمسك برباطة الجاش ولا يجزع من فقدان حياته ويرحب بالتضحية بها فى سبيل الحق الوطنى ٠٠ ولا يلجأ مطلقا الى العنف لرد عنف السلطات الحاكمة لأن العفو أشرف من الانتقام ويواجه العنف بالحب الذى يشع من ايمانه بالحق وتفانيه فى الدفاع عنه ويتبع من الامه التى احتملها طواعية ٠٠ ان عدم العنف لا يتم عن ضعف أو خوف أو استسلام للذل انما يشهد على رضاء النفس بالعذاب فى سبيل الحق الوطنى وقدرتها على مقاومة المستعمر بقوة الروح وقوة الحب ٠

ورغم دقة هذه الاحتياطات وروعة تلك التعليمات فلم يخل عصيان مدنى من عنف ٠٠ ذلك لأن الشرطة كثيرا ما كانت تتحرش بالشعب وتستفزه وسرعان ما تنقلب سلمية العصيان الى همجية وبربريه وفوضى بهيمية يطلق فيها الرصاص وتراق الدماء وتشعل الحرائق وتنهب البيوت والمحال التجارية وتتحطم المرافق العامة ٠٠ وكل ذلك كان يؤلم غاندى أشد الألم ولذلك كان يفضل عدم التعاون السلمى على العصيان المدنى ولا يلجأ اليه الا عند الضرورة القصوى ٠٠ وكثيرا ماكان يعلن الصوم للحد من عنف العصيان ٠

●●●

ان الصوم يعد من أسمى درجات العبادة الروحية التى يتقرب بها المؤمنون لله لأنه يحقق طهارة ذاتية تملأ الروح بالحب وتكشف الحجاب عن الحق الكامن فى الذات وفى الوجود وتهيء البصيرة لرؤية المتجلى فى كل شىء وتعد الذات للاندماج فى الحق الالهى وتصل الى الكمال الروحى ٠٠ وفى الصوم حرمان بالامتناع عن الطعام وعذاب تحمل آلام الجوع واستمراره لمدد طويلة بعد تضحية بالحياة ٠٠ والتضحية بالحياة أشرف فداء بالنفس خصوصا اذا ما بذل من أجل الغير ٠٠ ولقد كان غاندى يصوم فى أول الامر صيامه الدينى أو يزيد عليه أياما طلبا للمزيد من الطهارة الذاتية ٠٠ ولكن حينما خاض معترك الحياة العامة وأخذ نفوذه يقوى فى جنوب افريقية أصبح له تلاميذ واتباع يشرف على تربيتهم وتعليمهم وتثقيفهم وتوجيههم ومسئولا عن سلوكهم وتصرفاتهم ٠٠ واذا ما صدر عن أحدهم أى فعل يخالف الدين أو يتنافى مع الأخلاق كان يحزن لحدوثه ويتألم ويشعر بأن مسئولية هذا الفعل تقع عليه وأنه يجب أن يكفر عنه ٠٠ فكان ينذر صوم عدة أيام ليزيل عذاب الصوم ما يئن تحته من وخز الضمير وكآبة الروح وليكفر عن اثم الآثم ٠٠ مما يجعل الجميع يحزنون ويتألمون لتحمل غاندى راضيا مختارا عذاب صوم دون أن يقترف ذنبا يستحق عليه طلب الغفران فحرص الجميع على تجنب الخطايا حتى لا يضطر غاندى الى صوم يسبب له ما يكرهون من عناء وعذاب قد يعرض حياته الخطر ٠٠٠ ولماوجد غاندى مالصومه من أثر عميق فى نفوس الناس أدرك بدهائه الروحى وخبرته الصوفية وفهمه السليم لمقومات شعبه أنه يستطيع أن يخرج الصوم من محراب الدين وصومعة الصوفى الى ساحات الجهاد الوطنى وأن ينقل مقدرة الهنود الفائقة على تحمل الالام الجسمية ومقاساة تعذيب النفس من نطاق الفرابين الروحيه الى نطاق التضحيه الوطنيه ٠ وخاطبهم باللغه الروحية الوحيدة التى يجيدون فهمها ويصدعون لسلطانها واستغل سهوله اقتناع الهنود بقوة الروح واتخذ من الصوم ذريعة يخدم بها قضايا الوطن فنجح الى حد بعيد فى استخدام الصوم للحد من ظلم الاغنياء وعنف الغوغاء وغرس الحب والسلام بين الهنود ٠٠ الا أن الصوم لايمكن أن يكون سلاحا فعالا فى يد كل الناس لأن هذا النوع من الصيام السياسى لايكفى ناذره أن يكون على قدرة فائقة على تحمل الام الجوع وانما يجب ان يكون كذلك على كفاية عالية من الروحية هيأت له رؤية واضحه للحق وايمان ثابت بالتمسك بهذا الحق ٠٠ وسبق له أن سار فى درب الطهارة الذاتية ومارس الصوم الدينى والصوم الصوفى وشاع فى جنباته الحب والخير والسلام وتخلص من الانانية والكراهية حتى لا يتسرب العنف الى صيامه ويحوله الى ضرب من الغضب والسخط والضيق تفقده مميزاته الروحية وتجعل منه مجرد اضراب عادى عن الطعام خال من ابعاده المعنوية ٠٠ ولذلك رأى غاندى أنه يجب أن يلجأ عامة الناس الى الصيام السياسى ولا يزاوله الا الافراد مختارون لهم باع كبير فى الطريق الروحى ٠٠ لأن مايتعرض له الصائم من حرمان وعذاب يهدف من ورائه خدمة الأهل المواطنين أولا وقبل كل شىء عن طريق اشعارهم بخطورة ما يرتكبونه من أخطاء ازاء بعضهم بعضا حتى يعملوا على التخلص منها وتجنبها وتستقيم لهم الحياة فى تآلف ووئام ووحدة ٠٠

وأول صوم صامه غاندى بدافع عام كان صوما نذره لسبب خلقى ودينى عندما كان فى جنوب افريقية يشرف على مدرسة أنشأها بمزرعة العنقاء وهى مدرسة مشتركة تسمح بالاختلاط بين الجنسين وحدث أن اعتدى أحد التلاميذ على عفاف فتاة فلما علم غاندى بهذا الحادث تألم وشعر بأنه كمشرف على هذه المدرسة مسئول عما ارتكب من اثم فعاقب نفسه بصوم تسعة أيام ليخفف من وطأة وخز الضمير وتأنيبه وليطلب الغفران لهذين الآثمين الصغيرين ٠٠ فكان لصيامه وقع أليم على أهل المزرعة طهر ما علق بالنفوس من

أفكار سوداء وحرر نفس غاندى من كل ما انتابها من قلق واضطراب وأحل محل غضبه على الآثمين احساس بالعطف والشفقة عليهمـــا ٠٠ فتوثقت العلاقة بينه وبين الأولاد والبنات ٠

وتوفيق غاندى فى الحصول على مثـــل هـــذه النتائج من صومه لعام الاول فى جنوب افريقية شجعه على أن يطبقه فى الهند عندما خاض معترك الحياة السياسية ٠٠ واول صوم لغاندى فى الهند حدث فى عام ١٩١٨ لتحقيق هدف اقتصـــادى ينشد حماية العمال من استغلال الرأسماليين ٠٠ اذ لما دب الخلاف بين العمال واصحاب المطاحن فى مدينة أحمد أباد ورفض أصحاب المصانع وساطة غاندى حث غاندى العمال على العصيان السلمى بالاضراب عن العمل ٠٠ الا أن تخاذل بعض العمال بعد أن طال الاضراب وتناقص عدد المضربين وعودة الكثيرين منهم الى العمل دعا غاندى الى اعـــلان الصوم حتى يقوموا عزائم العمال على الاستمرار فى الاضراب حتى تجاب مطالبهم وحاول أن يتضامن معه بعض المضربين بالصيام معه ولكن غاندى لم يوافق ولم يطالبهم بغير الاضراب ٠٠ ولقد أفزع صـــيام العمال أصـــحاب المطـــاحن الذين أسرعوا فى زيارته والتفاهم معه فأخبرهم غاندى أنه لا يحاول أن يرهبهم بصيامه أو يجبرهم على تحقيق مطالب العمال لانهم احرار فى تصرفاتهم ٠٠ الا أن صيامه لا يخاطب الطغاة انما يخاطب من له قلب ينطوى على الحب والرحمة ٠٠ ويحث أصحاب المطاحن الاقلاع عن الرذيلة ولا يفـــرض عليهم فى الوقت نفسه أن يهبوا أموالهم للعمال ٠٠ انما يطالبهم برد الحقوق المشروعة للعمـــال الذين يقاسون من شظف العيش الشىء الكثـــير ٠٠ فقبل أصـــحاب المصانع تحكيم غاندى فى اليوم الثالث من صيامه واستجابوا لمطالب العمال وأوقف الاضراب بعد أن استمر ثلاثة أسابيع ٠

ولما طالب الشعب الهنـــدى الانجليز بتنفيذ وعودهم برد الاستقلال للبلاد بعد انتهـــاء الحرب العالمية الاولى نظير ما قدمته الهند من مساعدات حربية أثناء هذه الحرب ، راوغت الحكومة الانجليزية وماطلت فى تنفيذ هذه الوعود بل أخذت تشدد الرقابة على التـــحركات الوطنية بفرض الاحكام العسكرية ٠٠ فما أن أعلن نبأ زيارة ولى عهـــد بريطانيا لمدينة بومباى فى السابع عشر من نوفمبر عام ١٩٢١ حتى بادر غاندى باعلان العصيان المدنى العام ٠٠ وطالب كل موظف هندى سواء أكان مدنيا أو عسكريا بالتوقف عن أعماله الحكومية ٠٠ وطالب أفراد الشعب بالامتناع عن دفع الضرائب ومقاطعة الاحتفالات التى ترحب بزيارة ولى العهد ٠٠ وناشد الجميع بالاشتراك فى الاحتفالات التى تقام من أجل حرق السلع البريطانية ٠٠ ولكن ترحيب أثرياء بومباى بقـــدوم ولى العهد بتزيين محالهم رغم خلو الاسواق والشوارع من عـــامة الشعب أثار الغضب فى نفوس بعض الدهمـــاء فحطمت المحال وخربت حانات الخمر واعتدى على كل فرد لا يرتدى الاقمشة الهندية ٠٠ ولما اشتد الهيـــاج وانتشرت الحرائق فى عـــربات الترام والسيارات توجه غاندى بنفسه الى الاسواق وسار فى الطرقات يحث الشعب على تجنب العنف ويمنع الناس من التخريب والاعتـــداء والايذاء والنهب والتدمير وحصر مواكب احراق البضائع الاجنبية فى ميادين محددة بعد أن وافق على استمرار اشعال النيران فى الثياب ومختلف السلع الأجنبية بينما ترتفع الاناشيد الى عنان الســـماء ٠ ٠ فاصدرت الحكومة قانونا لمنع المظاهرات وقبضت على قادة الاحزاب من الهندوك والمسلمين وساقت الالاف من أفراد الشعب الى الســـجون مما دعا غاندى الى ارسال خطاب الى نائب الملك فى التاسع من فبراير عام ١٩٢٢ اعطاه مهلة سبعة ايام لالغاء القوانين الجائرة واعلان اســـتقلال الهند حتى لا يستمر العصيان ٠٠ وما كاد يذاع هذا الخطاب حتى اشتد الحماس وانفجر العنف فى مدينة شورى شورا حيث استفز رجال الشرطة الأهالى واعتدوا عليهم بالسب والشتائم والاهانة والضرب فغضبت الجماهير وهاجت وأمسكت بواحد وعشرين شرطيا وذبحتهم ثم أحرقتهم فتألم غاندى أشد الالم لهذه الوحشية وأدرك أن الشعب الهندى لم يتهيأ بعد لاستيعاب أصـــول العصـــيان المدنى السلمية وأحس بأنه المسئول الأول عن هذه الجرائم البشعة ٠٠ ورغم أن مأساة شورى شورا كانت محدودة ولم تنتشر فى غيرها من المدن الا أنها كانت كافية لان يوقف غاندى العصيان المدنى العام رغم معارضة رجـــال حزب المؤتمر ٠٠ اذ اذى غاندى أن يرى هـــذا الحقد الكبير فى قلوب الهنود ضد الانجليز وأفزعه أن يرى ما وصلت اليه الرغبة فى الانتقام من همجية ٠٠ فطلب من الذين اشتركوا فى حوادث شورى شورا بأن يقدموا أنفسهم للمحاكمة وأعلن الصوم كل يوم اثنين تكفيرا عن الدم الذى أريق وقصاصا لنفسه من فظائع بنى قومه حتى يشعر الجميع بهمجية العنف ويجدد ايمانهم بأن الهند يجب أن تنال الحرية عن طريق الحب والسلام ٠

وفى عام ١٩٢٤ صام غاندى أول صيام بسبب الخلافات الدامية بين الهندوك والمســـلمين ٠٠ واستمر هذا الصيام واحد وعشرين يوما لاعتراضه على الحزازات القائمة بين الهندوك والمسلمين وتفرق كلمة الهنود لاختلاف عقائدهم ٠٠ ولقد حزن

غاندى حزنا شديدا لعدم قدرته على فعل أى شىء يحد من تأزم هذه الخلافات فصام ليكفر عن خطايا مواطنيه ويتخلص من الاحزان التى تسببها تلك الفرقة الاليمة بين أفراد الأمة الواحدة ٠

وفى عام ١٩٣٢ أعلن غاندى أول صيام حتى الموت وأول صيام بسبب مشكلة المنبوذين ٠٠ ويعد الصيام حتى الموت من أسمى درجات الصوم رغم أن فيه رفض لهبه الحياة فانه يعبر عن الفدائية النموذجية الكاملة من أجل قضايا الوحدة الوطنية وتبين اهتمام غاندى الكبير بأهمية قضية المنبوذين فى وحدة الهنود بازالة صفة النبذ عن طائفة من الشعب الهندى ٠٠ ان التعاليم الهندوكية تضع المنبوذين خارج الطوائف الاربعة الاساسية وهى : البراهمة التى تمثل رجال الدين ، والكشاتريا التى تمثل رجال الحرب والفيسيا التى تمثل رجال المهن الحرة من زراع وصناع وتجار والسودرا التى تمثل الافراد الذين يقومون بخدمة الطوائف الأخرى ٠٠ أما المنبوذون فليس لهم مكان بين هذه الطوائف الهندية ٠٠ فهم انجاس يحذر على عامة الهندوك الاتصال بهم أو معاملتهم وعليهم أن يهيموا على وجوههم فى الغابات والجبال ويحرم عليهم دخول المعابد وأداء الشعائر الدينية وذلك بسبب اقترافهم فى حياتهم السابقة ــ حسب عقيدة تناسخ الارواح الهندوكية ــ اثما ما استحقوا عليه ان يولدوا فى حياة بشرية منحطة ٠٠ الا أن غاندى حاول ان يمحو مختلف الفوارق بين شتى الطوائف الهندوكية ويعطى للمنبوذين من الحقوق الانسانية ما يتمتع به أى هندى آخر فأخذ يظهر فى كل مكان يؤاكل المنبوذين أو يعانقهم حتى يشجع غيره من الهنادكة على أن يتشبهوا به ويحسنوا معاملتهم ولا يعتبرونهم انجاسا وأنهم لا يختلفون عن أى هندى من حيث القيمة الانسانية ٠٠ ولذلك حين أخذت الهند فى دراسة المشروع الانجليزى الخاص بانشاء نظام نيابى يتكون من مجلسين : احدهما تشريعى والآخر للمقاطعات تكون الحكومة مسئولة أمامهما طالب المنبوذين بمناطق انتخابية منفصلة فأيدهم الانجليز فى هذا المطلب لتعمق الفرقة بين الهنود ٠٠ الا أن غاندى رفضه رفضا باتا وصرح بأن اعطاءهم مناطق انتخابية منفصلة يعقد مشكلة المنبوذين ويجعل حلها عسيرا ويقضى ببقائهم على ما هم عليه من نبذ وذل وهوان الى ما لا نهاية هذا فضلا عن أنه يوسع هوة الشقاق بين الطوائف الهندية ويزيد لهيب الحزازات الدينية التى تشكو منها الهند وتهدد وحدتها بالخطر ٠٠ فأعلن الصوم حتى الممات اذا ما أعطى للمنبوذين مناطق انتخابية خاصة بهم ٠٠ ولكن لم يمض سبعة أيام على صيامه حتى انتهى الخلاف بتسوية تسمح بانتخاب المنبوذين فى مختلف الدوائر الانتخابية دون تحديد على أن يكون لهم عدد معين من المقاعد فى المجالس النيابية ٠

ولقد بلغ عدد المرات التى صام فيها غاندى من أجل القضايا الوطنية حوالى خمس عشرة مرة طوال حياته السياسية وان التعرض لها جميعا يدعونا الى التعرض الى مراحل نضاله السياسى والاقتصادى والثقافى والدينى والاجتماعى ٠٠ اذ أن غاندى كان يصوم عادة كلما أحس بأن هناك مشكلة وطنية تحل بطريقة تتعارض مع مصلحة الهنود والهند ، ويحاول أن يتفادى مقدما نتائجها الوخيمة ويعلن الصوم حتى لا تستفحل هذه المشكلة أو تلك وتحل فى صورة تحقق مصالح الشعب الهندى ٠٠

ولعل أهم المشكلات التى صام من أجلها غاندى عدة مرات وقضت على حياته فى النهاية هى مشكلة الخلاف بين الهندوك والمسلمين وسعيه لتحقيق وحدة الهنود ٠٠ كان غاندى يدعو الى التسامح الدينى ويتلو فى صلواته آيات من القرآن وأجزاء من الانجيل والتوراة وفقرات من الكتب الهندوكية هادفا من وراء ذلك الى لم شمل الهنود فى وحدة وطنية لا تضعفها الحزازات الدينية ٠٠ ولقد واجه غاندى جميع قضايا الهند مواجهة صريحة مباشرة الا انه لم يكن يتعجل حل مشكلة الخلافات الدينية وكان يطالب بالتريث فيها وتأجيلها لحين تهيىء ظروف مناسبة ٠٠ ولكن انتهاء الرأى الى تقسيم الهند الى دولتين أحدهما هندوكية والأخرى اسلامية وخلاف الدولتين حول كشمير التى أغلب سكانها من المسلمين وحاكمها هندوكى أثار المحن الدينية ، فدب صراع دموى رهيب فى كل من كلكتا ودلهى ٠٠ واستطاع صيامه أن يوقف اراقة الدماء ويقضى على حرب أهلية فى كلكتا لم تستطع قوة كبيرة عمادها ٥٥ ألف جندى من أن تخمدها ٠٠ ولكن فتنة دلهى كانت أشد وتعرض فيها المسلمون لاضطهادات دموية دعت غاندى الى أن ينذر الصوم حتى الموت فى الثالث عشر من يناير عام ١٩٤٨ وهو شيخ هزيل ضعيف بلغ من العمر ثمانية وسبعين عاما وأعلن أنه لن يوقف صومه الا بعد أن تنفذ وصاياه وهى التى تمنح المسلمين حرية اقامة الحفلات الاسلامية ، واعادة المساجد المغتصبة التى حولت الى مساكن للهندوك المهاجرين من الباكستان أو الى مستشفيات أو معابد هندوكية ، والسماح للمسلمين بحرية التنقل

والسفر في مختلف الولايات الهندوكية ، وعدم الاعتراض على عودة المسلمين الى دلهي حيث اكرهوا على الخروج منها ، وعدم مقاطعه الهندوك للمسلمين اقتصاديا او تدمير محالهم ونهب بيوتهم ، ودفع نصيب الباكستان في الاموال العامه ، وتعويض المسلمين عن خسائرهم ٠٠ ولقد قتل في هذه الفترة الدامية ما يقرب من مليون مسلم ولذلك كانت جميع وصايا غاندى في صف المسلمين تقريبا ولكن ذلك لم يرض جماعات هندوكية متعصبة واثارتها هذه الوصايا اثارة بالغة خصوصا بعد قبول قادة الهند والباكستان تنفيذ هذه الوصايا في اليوم الخامس من صيام غاندى ـ فعم الهدوء جميع أنحاء القارة الهندية ٠٠ فألقي شاب ينتمى الى جماعة هندوكية متطرفة قنبلة يدوية على غاندى في العشرين من ينساير ١٩٤٨ حقدا عليه لنجاحه في اخماد الفتن الدينية الا أنها لم تصب غاندى ولم ترهبه أو تثنيه عن التمسك بآرائه الكفيلة بازالة الفرقة والضغينة بين الجميع ـ الا أنه أحس بأن حياته أصبحت لا قيمة لها طالما أنه عاجز عن تحقيق السلام بين المسلمين والهندوك وأنه لا مستقبل له طالما هناك حزازات دامية وأنه لا يستحق أن يعيش بسبب هذا العجز الذي جعله يحتقر الحياة الدنيا ويفضل التخلص منها على البقاء عاجزا عن هداية قومه الى طريق الحق ٠٠ ولم تمض أيام حتى أطلق شاب آخر هندوكي متطرف أربع رصاصات على غاندى في الثلاثين من يناير ١٩٤٨ أردته قتيلا وخلصته من حياته التى كرهها في آخر الأمر ٠

وهنا كانت الفجيعة الكبرى ٠٠ أحس الجميع من مسلمين وهندوك بمدى الجرم الذى ارتكبوه في حق غاندى ٠٠ ذلك البطل الروحى ٠٠ اذ أنهم قتلوه بالعنف الذى طالما دعاهم الى تجنبه وشعر الجميع بأن غاندى قدم نفسه فدية على مذبح الوئام بين الهند والباكستان وأنه ضحى بحياته ليزيل العنف الذى انتشر بين المسلمين والهندوك ٠٠٠ فحقق موته السلام الذى لم يستطع أن يحققه في حياته ٠٠ فشمل الهدوء المقترن بالكآبة جميع الاهالى على اختلاف غلهم وكانت صدمة اغتياله من الشدة بحيث أذابت كثيرا من الحقد والشر وجعلت الجميع أكثر وعيا بتعاليم غاندى التي تنادي بالسلام والحب ٠٠ واذا بالقادة يجتمعون لحل مشاكل التقسيم بالاساليب السلمية ٠

هذا هو سجل نضال غاندي الروحي وجهاده السياسى من أجل الحق الهندي في الحرية والوحدة ٠٠ لقد عاش غاندى عيشة النساك والزهاد وخاض غمار الحياة العامة وهو مسلح بالطهارة الصوفية التي ملأت روحه بالحب والسلام ٠٠ فكان أول صوفي سياسي يظهر على مسرح الحياة العامه يخلط السياسه بالدين بحكمة وروية ٠٠ يمزج التصوف بالاعمال الوطنيه والقومية حتى انتصر بالحب والسلام على أكبر امبراطورية استعمارية ٠٠ ولكن غاندي مع ذلك اتهم بأنه أقحم الزهد والتصوف والدين في خضم السياسة فعرضت الاساليب السياسية الملتوية التعاليم الروحية لمفاسد الحياة المادية ٠٠ وان المقاومة السلبية السلمية التى اتخذ منها غاندى نهجا سياسيا يرد به للهند حقها فى الحرية والوحدة لم يسلم من نقد طاغور الذى أسف على استغلال غاندى للدين فى أمور الدنيا وعلى استنزافه للقوى المعنوية فى حل القضايا السياسية والمشاكل الاجتماعية والازمات الاقتصادية حتى نفدت سحرها الروحى وضاعت فى تيه السياسة المتلاطم ٠٠ وكان طاغور يود أن يظل غاندى ـ ذلك النموذج الكامل للقوة المعنوية الذى تضرب سيرته المثل الآعلى للحياة الروحية ـ بعيدا عن الألاعيب السياسية مجنبا حياته الصوفية زيف أساليب الساسة الدهاة حتى لا يفسد مقوماته الصوفية أو يستنزفها فى غير مجالها الاصلى ٠٠ ان عرض ثروة الهنود الروحية رخيصة فى سوق الحياة السياسية لا يخلو من تفريط فى هذه الثروة ومن حط لقواها المعنوية التى تفتخر الهند بحوزتها من قديم الزمن اذ قد تجبرها ظروف ما للاستسلام لأهداف سياسية مغرضة ٠

اعترف غاندى بأن السياسة تلتف حول كل هندى التفاف الأفعى ٠٠ ولا سبيل للتخلص منها ٠٠ ولكى يقضي على سموم هذه الافعى يجب ان يقحم الدين فى السياسة حتى يصل بالسياسة الى سماء الدين ٠٠ فان كان غاندى صوفى بالفطرة فلقد أصبح سياسى بالضرورة ليحقق لوطنه الحرية والوحدة ٠٠ وان أساليب غاندى السياسية التى تمتزج بالروحية تعد فريدة في نوعها ـ ولأن نجاحها فى تحقيق استقلال الهند بدون قتال عسكري وفي القضاء على النبذ ومنح المنبوذين حقوقهم السياسية لأعظم شاهد على فاعلية هذه الأساليب وسحرها العجيب في حل المشاكل المستعصية ويدفع التهم التى ترى فى ادخال السياسة فى الدين افساد للقيم الروحية ٠



خواطر .. من أرض غاندى

بقلم: محمد عبد الله الشفقى

نيودلهى ... مارس ١٩٦٩

ربما كان من أشق الامور ان يكتب المرء عن غاندى وهو فى ارض غاندى . ليس فى هذا القول مبالغة او ضرب من السعى وراء الزخرفة اللفظية . فغاندى هنا حقيقة مسلم بها ، بحيث تصبح مناقشتها احيانا ضربا من تحصيل الحاصل . ان غاندى موجود هنا مثلما أن الشمس موجودة ومثلما أن الهواء موجود ومثلما أن الشجرة تخضوضر وتنبت ثمرا .

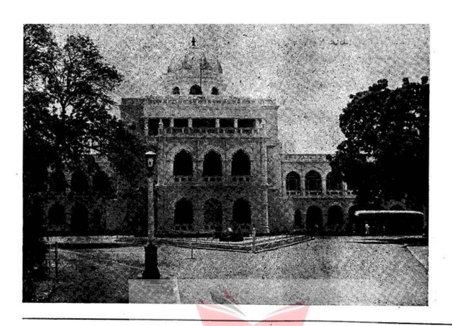
تصعب الكتابة عنه أحيانا لأنه يحتويك من كل جانب واذ ذاك تصاب بدوار ... الدوار الذى يصيب من يصوب النظر الى المساحات الشاسعة والآفاق الرحبة .

ربما كان من الأيسر — فى هذه الحالة — ان يكتب الانسان عنه من خارج أرض الهند ... مبتعدا عن نطاق الجاذبية المستبدة التى تسيطر عليه وهو يتحدث عن غاندى من داخل أرض غاندى .

ولأن الهند تحتفل بغاندى فقد عمد كل من يريد الحديث عنه الى استكشاف عدد لا حصر له من الآفاق ومن أجل هذا تتسع الكتابة عن غاندى لموضوعات كثيرة يتضح هذا فيما يكتب عنه من دراسات الآن : غاندى والاستقلال، غاندى والهند ، غاندى والطائفية ، غاندى والمسلمون ، غاندى واللغة ، غاندى والسكك الحديدية ، غاندى وتنمية المجتمع المحلى .. وتستطيع القائمة ان تمتد وتمتد لتشمل الحياة الرحبة بكل أبعادها .

وكل شيء فى الهند يذكر المرء بغاندى . اذا تردد الحديث عن كفاح الهند ونضالها من أجل الاستقلال ، فلا بد ان يتردد ذكر غاندى . واذا فرضت مشاكل الريف نفسها على المناقشات فلا بد ان ترد حلول غاندى ، وقضية الاكتفاء الذاتى ، وتلك اللوحة الخالدة لغاندى وهو يغزل ثيابه بنفسه ويشرب من لبن الماعز .

وأشياء كثيرة تؤرخ بغاندى . تصادف هنديا وقورا يحتل منصبا ذا مسئولية فاذا بالحديث يعرج الى عبارة يقول فيها هذا الهندى « لقد سجنت مع غاندى » أو « لقد كنت مع غاندى يوم سافر الى ... » أو « كان غاندى مشغولا فلم أستطع مقابلته » ... وستدرك أن هذا الرنين القوى الذى يعزفه اسم غاندى فى حياة الهند اليومية ليس مبعثه أن الهند تحتفل هذه الأيام بغاندى . فغاندى اكبر من أن يكون اسمه وقفا على مناسبه ، وقفا على أيام معدودة فى حساب الزمن ، أيام تمتد لعام واحد .



متحف غاندى

ستفتح الصحف والمجلات فتصادف مقالات ودراسات وريبورتاجات عن غاندى . وليس هذا بغريب ، لكن الذى يلفت النظر أن أبواب «بريد القراء » فى كل الصحف وفى كل المجلات تعزف تنوعات على لحن واحد ، واللحن هو غاندى . أقول تنوعات لأن الهند تصطخب بالآراء الحرة المتعارضة . يشترك القراء فى معارك حية موضوعها غاندى ، يشتركون ويختلفون ويعترضون .

وحين يعرف البعض انك من الجمهورية العربية المتحدة فقد يسأل عن « وجود » غاندى فى الجمهورية العربية ، وما اذا كانت له ، أو عنه ، بعض الكتب . وقد تشعر بشيء من الحزن لانهم لا يعرفون ، ثم تدرك انهم معذورون لانهم لا يعرفون . وستقول لهم ان بعض كتب غاندى ترجمت الى العربية ، وان هناك دراسات عن غاندى ، وان غاندى مر بأرضنا يوما ، وان واحدا من أكبر شعرائنا (احمد شوقى) ذكره فى قصيدة ، عندئذ ترتسم على وجوههم الدهشة الفرحة ، والابتسامة المستريحة .

ووسط السعادة بعام غاندى ، وسط جوقة الفرح يرن نغم حزين . فما زالوا يحققون فى حادث مصرع غاندى ... نعم ... ما زالوا يحققون . وقد أصبحنا نعيش فى عصر يلقى فيه القادة حتفهم بكل بساطة ويصعب التعرف على القاتل الحقيقى . حدث هذا لكنيدى ... وحدث لغاندى . ثمة لجنة ما زالت تحقق فى الهند وتلتقى بالشهود وتمحص ما تعثر عليه .. لحنان متعارضان فى سيمفونية غاندى ... فى الوقت الذى يحتفلون فيه بغاندى يحققون فى مصرعه . جانب مضىء وجانب قاتم لحن فرح ولحن حزين .

لقى غاندى مصرعه فى بيت بات الآن شهيرا ، بيت بيرلا Birla House . والبيت ملك لعائلة من أغنى عائلات الهند . ولقد تم تحويل جزء من البيت الى متحف لغاندى . لكن الرأى العام يطالب بتحويل البيت كله وما حوله الى متحف . لكن ، يبدو أن أصحاب البيت يتمسكون بملكيته لهم ولا يريدون تسليمه ولا تحويله لمتحف كامل . ويدور صراع رهيب ، يحتدم فى مناقشات ملتهبة ، ويتأجج على أوراق الصحافة الهندية . وتظهر دراسات متخصصة ... متخصصة جدا ، تطالب بهذا الشبر أو ذاك من حديقة بيت بيرلا ، على أساس أن غاندى مر بهذا الشبر ، وتطالب بهذه الحجرة أو تلك على أساس أن غاندى نقل الى هذه الحجرة بعد أن أصيب .

الزوجة :

يحتفلون بغاندى هذه الأيام ووسط الاحتفال لا ينسون زوجه . اسمها كاستوربا . نظراتها حنون عطوفة . نظرات أمومة ورعاية واحتمال. كافحت معـه وان بقيت فى الظل . كافحت واحتملت حيـاة التقشف وعبء الرسـالة ودكتاتورية الانسان الذى يريد الكمال ويريده فى كل من حوله ، ومنهم زوجه . وكان موتها تتويجا لكفاحها ، فقد ماتت فى السجن ، حين سجنوها معه ، وما أكثر ماسجنوه .

كانت أمية ، ولم تلق نصيبا من التعليم ، ولكنها عاشت حياة ثرية بالتجـارب . وقد تزوجا صغيرين ، مثلما يتزوج أكثر الهنود . فقد كانت فى الثانية عشرة أو الثالثة عشرة . هكذا طالت رحلة الحياة التى قطعاها معا . وقد كانت من بيت ثرى ، ثم انتهى بها الحال الى حياة البساطة والشظف التى اختارها زوجها صاحب الرسالة .

ولم ينكر غاندى فضلها . فقد كتب يقول :

« لقد وقفت بجانبى خلال كل معارك حياتى ، باخلاص لا يفتر ، ووهبت نفسها لرسالتى فى الحياة ، بالجسد والروح وكل شىء ، بشكل ندر مثيله » .

الهيئة :

كيف يبدو غاندى ؟ أقصد : هيئته ملامحه .. قسماته .

انه ليس بهى الطلعة .. ما فى ذلك شك ، وليس أنيقا ما فى ذلك شـك أيضـا .. وكيف يكون أنيقا وهو الذى رضى بهذا الرداء البسيط يستر جزءا من جسده ! انه يبدو فى الصور داكن اللون نحيلا معروقا محنى الظهر قليلا ، ضخم الأذنين . اما فمه فيوحى بأنه خال من الاسنان . انه ليس فى ملاحة يسوع المسيح كما نراه فى اللوحات . ولا فى ملاحة قادة دنيويين كنابليون . لكنك ستدرك أن غاندى كان وسيما جدا وجميلا جدا وأنيقا جدا فى حداثة سنه عندما تصافح عينيك صوره القديمة . وما أكثر ماتنشرها الصحف والمجلات والكتب فى الهند هذه الأيام . رحلة طويلة تلك التى قطعها غاندى بين صور الحداثة وصور الكهولة . رحلة شاقة مضنية رفض فيها لمعان الحياة ، وتعذب فى بوتقة التضحية وانكار الذات والايثار والتفانى فى خدمة قضية وخدمة شعب ، ومن أجل هذا



كاستوربا : زوجته

تعزف احتفالات غاندى لحنين ، لحن التمجيد والفرح والاعتزاز ولحـن الحنـق والسخط والغضب !

ووسط احتفال الكبار بغاندى لم ينس الكبار الصغار . صادفت باحدى المكتبات الهندية كتابا يحكى بالصور المتتابعة ــ كشريط سينمائى ملون ــ حياة غاندى وكفاحه . يحكى الكتاب هذه الحكاية للاطفال ، بأسلوب مبسط ومحبب والصغار يحبون البطولة والأبطال ، ولا شك أنهم مفتونون بغاندى . ولا شك أنهم يعبدونه ، وأن القراءة عن انسان لم يعد موجودا قد تحيله فى مخيلتهم ، الى أسطورة . ولقد لمست هذا الاعجاب والافتتان خلال حديث مع احد هؤلاء الصغار الهنود فى الوقت الذى كان أبوه يناقش غاندى بالمنطق ويتناول المثالب مع المحاسن . وكان الصغير يعلق فى اصرار محبب : لقد كان غاندى عظيما ولم يكن به من عيب .

والهنود شعب احتفالى ... شعب طقوس وتقاليد وايماءات . آسيا كلها قارة احتفالية ، يتحول فيها اى شىء الى عبادة ومراسم وايماءات ليس غريبا اذن أن تحتفل الهند بغاندى ، وان يشاركها العالم فى هذا الاحتفال . وليس غريبا أن يأخذ كل شىء شكل الطقوس والايماءات .

ثلاشى الطين الذى صنع منه الانسان ، وتلاشى الجمال والرواء اللذان يطبعان صور غاندى فى حداثته . احترق هذا كله لأن صاحبه احترق من أجل قضية ، ومن أجل الانسانية ، وبات الوعاء الجسدى غير ملفت للنظر وغير خلاب . بل كاد الوعاء يتلاشى تماما ليخلى السبيل أمام الجوهر الخالص . فلقد تحول غاندى ، فى حياته ، الى فكرة ورسالة ، قبل أن يكون جسدا يمشى على قدمين .

الحقيقة :

كلمة ما اكثر ما ترددت فى كلام غاندى وكتاباته . الحقيقة . البحث عن الحقيقة . الله هو الحقيقة . الحقيقة هى الله .

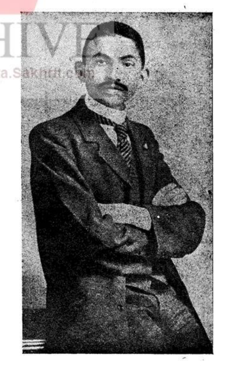
وفى فم غاندى تحولت هذه الكلمة الى شىء ملموس ، لم تعد ضربا من تأملات الفلاسفة ، ولم تعد ضربا من الأفق الهارب الذى لا يصله الانسان أبدا مهما طال به السير .

كان ينشد الحقيقة ومن أجل هذا كان من أهم ما يميز غاندى الانسان أنه كان صادق القول ولم يكن يكذب أبدا . وكان يطبق الصدق فى حياته اليومية فى كافة مظاهرها ، من أجل هذا كان يقول ان سعيه وراء الحقيقة ، وراء الصدق ، جعله زوجا مخلصا لزوجه ، فهو لن يخونها ولن يكذب عليها . كذلك فان سعيه وراء الحقيقة ، وراء الصدق ، جعله يكتب سيرته الذاتية بصراحة ندر ان وجدت فى السير الذاتية ، بل ان العنوان العربى لسيرته الذاتية هو «حكاية تجاربى مع الحقيقة» . وواجه فى هذه السيرة الذاتية تلك المهمة الشاقة : ان يحكى كل شىء ، بلا مواربة بلا خجل بلا استعراض . ومن حين لآخر يقول : ان سعيه وراء الحقيقة يدفعه الى ان يحكى هذه القصة أو تلك لأنه أقسم ألا يكذب . ثم يتعرض حبه للحقيقة والصدق لأقسى امتحان . لقد عمل محاميا فى جنوب افريقية وقطع على نفسه عهدا الا يكذب . وعرف زبائنه عنه ذلك ، ومن ثم لم يكن يتقدم اليه الا المتهم الذى يعرف انه برىء وانه صادق القول .

بين آثار غاندى

فى متحف غاندى التذكارى ... على مقربة من قبره ... يغص المتحف بالذكريات التى تنبض بالحياة فى الصور الفوتوغرافية المعلقة على الجدران ، واللوحات التى رسمها رسامون عاشقون ، وأدوات عاشت مع غاندى رحلة العمر ثم تركها ومضى وبقيت هى لتحكى قصته : المغزل . الوعاء الذى كان يأكل فيه . كوب من الزجاج يشرب منه قبل أن يبدأ الصوم يوم ... وما أكثر ما صام ... موسى الحلاقة ... قلم الرصاص الذى كان يكتب به ويظل معه القلم حتى يكاد ينتهى ... المسبحة ... الخ ... الخ ...

هذه الأشياء ترسم صورة معبرة لغاندى المتعفف المتصوف الزاهد فى الحياة . ومع ذلك لم يكن غاندى بالزاهد فى صورته التقليدية . فغاندى لم يرفض الحياة ويعتزل فى كهف ويردد كلاما جميلا مؤثرا يترك للآخرين مهمة تحقيقه . لقد عاش حياة ممتلئة عريضة ، وكان غارقا فى السياسة وشئون المجتمع والحياة من قمة رأسه الى أخمص قدميه . كان يحب الحياة .. يحبها بايجابية .. ويكافح من أجلها ويودع فى السجن ويصوم ويناقش ويسهر الليالى . لم يكن اذن زاهدا فى الحياة بالمعنى غير المستحب وانما زهد فيها فقط اذا تعلق الأمر بنعم الحياة ومباهجها . كان قاسيا على نفسه ، قانعا بأقل القليل . تحكى الأدوات المتناثرة فى أركان المتحف



غاندى وهو محام فى جوهانسبرج

اسمع صوت غاندى يهمس معلقا عليها . لكأنه يقول : ليست هذه الأشياء ملكى ، ولم اكن لأريدها ، ولكنى لا أريد أيضا ان أخذل المحبين الذين عبروا بها عن حبهم وايمانهم برسالتى .

تعزف البساطة اللحن الأساسى فى متحف غاندى التذكارى . بل ان بناء المتحف نفسه وردهاته وغرفة وجدرانه ... كل هذا يبدو متواضعا بسيطا . لو كانت أشياء غاندى هذه فى أوروبا لبنوا لها قصورا ولوضعوا المسبحة وحدها فى قاعة ووضعوا وعاء الطعام تحت قبة.

ولافتات عند كل غرفة تطلب منك الصمت. حينئذ يتحول الكلام الى دنس ، حتى **لو كان** معك رفيق يجب الا تتكلم ، او تتكلم فى همس. لم تكن هنـــاك أصـــوات مسموعة حين أخذنا نتجول فى غرفات المتحف ، اللهم الا صـــوت صبى صغير كان يتفرج على الصور واللوحات والأدوات باهتمام ويقرأ لأبيه مايجده مكتوبا تحت الصور . اللهم – ايضا – الا صـوت شقشقة عصافير تطل من كوة فى السقف ترسل الى الغرفات النور . شقشقة عصافير بريئة فرحـة بالشـمس والنور ووجـود الناس . فالعصافير فى الهند تحب الناس ولا تخشاها .

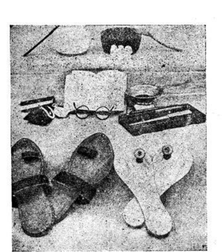
سطور :

تتناثر فى ارجـاء المتحف كتب كان غـاندى يقتنيها . فى المركز الأعلى من الصفحة الأولى للكتاب اسم غاندى ، والتاريخ ، والتاريخ مذكورا باليوم والشهر والسنه . كتاب فى القانون يطالعه غـاندى المحـامى ، وكتـاب للمفكر الانجليزى راسكين Unto this Last ، فلقد كان غاندى مفتونا براسكين . وكتاب لتولستوى عن الدين ، فلقد كان غاندى مفتونا بتولستوى .

لكن ... ربما كان أهم من هذا كله ان يقف المرء فى انبهار أمام سطور بخط غاندى . أمام السطور والمداد القديم والورقة التى لم تعد جديدة . والتوقيع الذى تتأمله فى فرح وارتياح حين تكتشف انك استطعت ان تفك طلاسمه وتجد وسط الحروف كلمة : غاندى .

الرحلة الأخيرة :

ثم تصل الى أكثر الأركان حزنا ، الركن الذى يحكى – بالصـــور الفوتوغرافية والادوات – مصرع غاندى . القدر يضحك مثلمـا يضحك القدر فى كل يوم . ان الرجل الذى نادى بعدم العنف مات بطريقة عنيفة ، والرجل الذى نادى بالمحبة لقى حتفه على يدى الكراهية .



كل ما ترك غاندى من متاع

هذه القصة غير المفتعله . قلم الرصاص القصير المتآكل ، ماكينة الحلاقة البسيطة الصدئه ، النظارة الشهيرة بخطوطها المتواضعة ، الوعاء الذى كان يأكل فيه ولا يغيره ، الوعاء الذى كان يشرب فيه .

وتفرض صورة غاندى البسيطة ... تفرض نفســها عليك بحدة حين تتأمل صورا له فى صحبة عظماء العالم . انه يقف وسطهم بكبرياء فى لباسه البسيط ،بينما يلتفون حوله فى اجلال فى حللهم الرائعة وقبعاتهم الشامخة وعصيهم الأنيقة واحذيتهم اللامعــة . لكنهم يقفون فى الصورة فى احترام ، وانحناء . يلتفون حول غاندى الواثق من نفسه جدا المبتسم فى تواضع. انه هو الذى يتواضع لا ساسة بريطانيا الملتفون حوله .

تحدثك الأدوات التى تركهـا وراءه حـديثا بليغا ، وتصبح اللحن الأساسى وسط قاعات متحف غاندى التذكارى . ويصبح اى شىء مخالف نشازا والحادا . نعم ... انما أفكر الآن فى علبة أنيقة موضوعة وسط أشياء غاندى، علبة تحمل زخارف رائعة وتنطق بالعز . انها ليست ملكا له . ولكنها هدية من بعض عارفيه فى جنوب افريقية . انها تتوسط أدواته البسيطة فى تردد وارتباك ، تبدو غير مستريحة وسط لحن الزهد فى ممتلكات الحياة . ولا تستريح ايضا ميدالية أنيقة عليها وجه غاندى . أشياء

تصل الى اكثر الأركان حزنا . صور غاندى وهو فى الطريق الى الاجتماع قبل أن يلقى مصرعه . صور غاندى وهو يصلى آخر صلاة قبل أن يلقى مصرعه . وتترك الصور لتتأمل الاشياء الحزينة . رصاصة هى احدى الرصاصات التى قتلت غاندى . رصاصة صغيرة جدا مدببة كالحة النحاس . وضعوها فى صندوق زجاجى كبير . اداة صغيرة جدا أودت بشىء كبير جدا .

ثم الملابس !

احتفظوا بها ... مضرجة بالدماء تحت غطاء زجاجى . الدماء كالحة بفعل الزمن . كالحة باهتة ولكنها دماء . فقد نزف غاندى اذن وهو يسلم الروح .

ويحرقون جثته . فهذه هى طقوس الهند . ويجمعون الرماد . ويوضع فيما يشبه محفة صغيرة . ويحمل المحفة الرجال الزعماء . الم منهم نهرو فى احدى الصور . ليس الرماد بالمتحف ولكن هذه المحفة الصغيرة رابضة فى الركن الحزين ووسطها وعاء . الوعاء الذى كان يضم رماد غاندى . وقد كتبوا تحته : الوعاء المقدس .

نعم . فلقد بات فى عيونهم مقدسا .

نهاية المطاف :

نهاية المطاف . الحديقة رحبة تكسوها الخضرة . ووسط الحديقة قبر غاندى . والقبر تحول الى كعبة يحج اليها الناس . عربات كبيرة وعربات صغيرة تسلم الناس الى الباب الذى يفضى الى الحديقة ويفضى الى المقبرة . وبجانب الباب يجلس بعض الباعة آملين ان يشترى منهم الحجاج شيئا . بائع ريش طاووس . لا يهم هذا هنا . وانما يهم بائعة عقود الزهر العجوز . بائعة طاعنة فى السن تغزل بيديها المعروقتين عقود الزهر التى اشتهرت بها الهند ... زهور فاقعة الصفرة قد تتخللها بعض الزهور الحمراء . الناس يشترون العقود ويحملونها فى اعتزاز واحترام ليضعوها على قبر غاندى . لا بأس أيضا من شراء أعواد البخور لوضعها — موقدة — فوق القبر . وفى الجيوب قطع من النقود ... تقل أو تكثر حسبت حظ الزائر من الفقر أو الغنى ... لكن الفقراء قد يجودون بها قبل الأغنياء أمام قبر غاندى . يضعونها فوق القبر أو يودعونها صندوق النذور . نعم ، فهناك اكثر من صندوق نذور .

ان كل شىء هنـــا يأخـذ طابع التقـديس والتبجيل . وليس هذا بغريب . فقد أعدنا المتحف الذى رزناه لهذا . ففى المتحف اكثر من لوحة رسمها فنانون ووضعوا فيها غاندى فى ركب الأنبياء والقديسين القدامى . لوحة تمثل بوذا والمسيح وغاندى . بوذا يتقدم الطريق الى كوة من النور تشرق فى الأفق البعيد ... يتبعه المسيح ... يتبعهما غاندى . ولوحة أخرى تمثل بوذا . وفى اللوحة يسـوع على صليبه وغاندى بجانب مغزله . ولوحة أخرى تصور رحلة غاندى فى الحياة وسط الأنواء والمغريات والمثبطات وتحت اللوحة هذه العبارة ذات الايحاء الدينى الحاد : رحلة الحاج The Pilgrim's Progress

ان غاندى صاحب رسالة . ومن اجل هذا وضعوه فى هذه اللوحات .

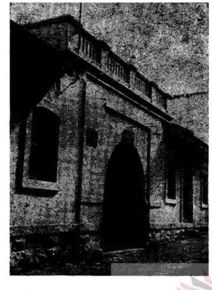
ويمتد المفهـوم الى القبر . انك تدلف الى الحديقة المطروحة فى بساطة وبراءة تحت سماء شهر مارس ، بينما الزهور تتفجر فى عنف ، فالزهور تتفجر فى عنف فى شبه القارة الهندية فى هذا الشهر من العام . وتقطع نصف المسافة ثم يصافح المزار عينيك . باحة رحبة تحيط بها العقود ووسط الباحة القبر . وقبل ان تدخل هذه الباحة تخلع نعليك . نعم ، لا بد ان تخلع نعليك وان تخلع النسوة أحذيتهن ويسلم الجميع هذه الأشياء الأرضية للحارس المهتم الواقف بالباب . ثم تدخل حافيا هذه أولى جرعات الخشوع . تليها جرعات أخرى حين تقطع المسافة من الباب الى القبر ، تلامس قدماك الأرضية النظيفة تعبر ارضية من الصخر تارة وارضية من العشب الأخضر تارة أخرى . ثم تقف أمام القبر . ليست هناك قبة أو حراس او نوافذ ملونة وانما القبر وسـط الباحة الفسيحة ووسط الخضرة والأشـجار . لا وسيط بينه وبين سماء دلهى الزرقاء الصافية فى هذا الوقت من العام .

ويتقدم الناس فى صمت وفى أيديهم عقـود الزهر . وينحنون ... ينحنون جدا . ويتمتمون بكلمات . وفى حنان يضعون الزهر فوق القبر . ويلمسون صخره البارد اللامع الخالى من الزخرف والذهب . والبعض يضع نقـودا فى صـندوق النذور . وأكثر من يضع من الفقراء . فلقـد وهب غاندى نفسه للفقراء .

نغادر القبر وسط زهور مارس التى تتفجر بعنفوان وبراءة . ونستقبل حر الهنـد اللافح وتذبل الزهور .

ولا تذبل ذكرى غاندى .

ثلاث مراحل مضيئة في حياة غاندى



● مدخل البيت الذى ولد فيه غاندى فى ٢ اكتوبر ١٨٦٩ ، وفيه عاش طفولته .

ولد موهنداس كرمشاند غاندى في ٢ اكتوبر ١٨٦٩ في بور باندر ، وهى مدينة صغيرة على الشاطىء الغربى للهند . وكان ينتمى الى اسرة موسرة من التجار (غاندى تعنى : تاجر التوابل) . وقد استطاع جده ان يصل الى منصب رئيس الوزارة فى بور باندر ، ثم خلفه والد غاندى فى هذا المنصب . اما والدة غاندى التى اثرت فى تشكيل وجدانه ايما تاثير فقد كانت رقيقة تكاد تشبه القديسين فى ورعها وايمانها .

وقد كان غاندى طفلا عاديا لا يمتاز على اقرانه فى المدرسة بشىء . بيد انه كد فى تحصيل العلم حتى تخرج من المدرسة الثانوية . وهنا اقترح احد اصدقاء الاسرة ان يذهب غاندى الى انجلترا ليدرس القانون حتى يمكنه ان يخلف والده فى حكم الولاية . وكان ان تشبث غاندى بهذه الفكرة وتمكن من اقناع والدته بالسفر بعد ان اقسم لها الا يمس الخمر او يقرب النساء او ياكل اللحوم .

وهنا تبدا المرحلة الاولى العظيمة فى حياة غاندى :

١ ـ طلب العلم والتاثر بتعاليم «الجيتا» (١٨٨٨ ـ ١٨٩١) .

اقام غاندى فى انجلترا طلبا للعلم ثلاث سنوات كانت خصبة وعميقة الأثر فى تشكيل حياته وافكاره . وقد حاول غاندى فى بداية اقامته فى لندن ان يقلد الانجليزى « الجنتلمان » فاخذ يتدرب على الرقص بيد انه سرعان ما اقلع نهائيا عن هذه الفكرة وآمن بانه اذا لم يكن فى استطاعة المرء أن يبلغ الكمال باخلاقه فلا فائدة ترجى مما يفعل .

وفى انجلترا يقرأ غاندى الكتاب الذى لعب دوراً كبيراً فى تكوينه الفكرى فى صدر شبابه ، وهو كتاب « الجيتا » الذى يضم التعاليم الهندوسية المقدسة . وقد ذهب الكثيرون ممن توافروا على دراسة غاندى الى الجزم بان حياة غاندى لم تكن الا تجسيدا لتعاليم « الجيتا » . ولم ينكر غاندى هذا بل اكده حين قال :

ـ « انه خير كتاب لمن اراد ان يعرف ما هو الحق . فلقد كان عونا كبيراً لى فى اوقات الشدة . »

وفى انجلترا ايضا قرا غاندى الانجيل ، واحب العهد الجديد ، وخاصة موعظة الجبل . « كذلك قرا حياة بوذا كما كتبها سير ادوين ارنولد فى كتابه « نور من آسيا » . وقرأ غاندى الفصل الخاص بنبى الاسلام محمد فى كتاب « كارلايل الابطال وعبادة الابطال » .

ثم يعود غاندى الى الهند عام ١٨٩١ ليشتغل بالمحاماة . وهنا تبدا المرحلة الثانية العظيمة فى حياته عندما يذهب الى جنوب افريقيا للعمل .

٢ ـ المعاناة والنضال فى جنوب افريقيا (١٨٩٣ ـ ١٩١٥)

تبدا المرحلة الثانية العظيمة فى حياة غاندى عندما يرحل فى ابريل ١٨٩٣ الى جنوب افريقيا سعيا وراء العمل . وذلك عندما قبل الاشراف لمدة عام بصفته محاميا على قضية لشركة دادا عبد الله وشركائه فى جنوب افريقيا .

وهناك ارتطم غاندى بصخرة التفرقة العنصرية . وتعرض للمهانة والاذى بل والضرب المبرح . لانه «ملون» . ثم واجهته لحظة اختبار حاسمة عندما القى به رجل ابيض خارج القطار الذى كان يقله من ديربان الى بريتوريا . وذلك عندما رفض غاندى ان يبرح الدرجة الاولى ليجلس فى الدرجة الثانية مع الملونين من امثاله ..



● بوتالى با ، والدة غاندى



● كرمشـــاند غانـــدى ، والد المهاتماغاندى

وهكذا وجد غاندى نفســه فى حالة تمزق نفسى وهو يقف وحيـدا على رصيف المحطة فى جو شـتوى شـديد البرودة . ثم اضطر الى الجلوس طوال الليـل فى غرفة الانتظار وهو يفكر :

ــ «هل أقاتل فى سبيل حقوقى أم أعود الى الهند ؟»

ولم يعد غاندى الى الهند . فقد قرر انه « من الجبن أن أهرب عائدا دون ان أؤدى واجبى » .

وكان هـذا القرار الذى اتخـذه غاندى بالوقوف فى صفوف المضطهدين للدفاع عنهم القرار الخطير الذى خلق لنا غاندى الذى يعرفه العالم اليوم .

٣ ــ تحرير الهند (١٩١٥ ــ ١٩٤٨) :

وما ان يعود غاندى الى الهند فى يناير عام ١٩١٥ ــ بعد اثنتين وعشرين سنة قضاها فى جنوب افريقيا ــ حتى يبدأ النضال من اجل « امنا الهند » . وقد امضى غاندى السـنة الاولى من اقامته فى الهنـد فى دراسـة احوالها « باذنين مفتوحتين وفم مغلق » . ثم استقر له المقام ، بعـد السنة الاولى التى أمضاها متجولا فى كافة ارجاء الهند ، عند شاطىء نهر سابارماتى عند مشارف مدينة احمد آباد حيث أسس لنفسه « اشرم » اى صومعة اطلق عليها اشرم « الساتياجراها » اى عدم العنف .

ثم بدأ غاندى يتصـدى لمواجهة مشـكلات الانسـان الهندى بفكر جديد وهو يقول فى ذلك :

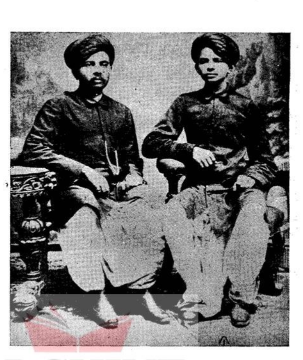
ــ « لست رجل سياسة ترتدى زى قديس . وآمل ألا تكون لى سياسة الا سياسة الحق وعدم العنف . ولن اضحى بالحق وعدم العنف حتى من أجـل خـلاص بلدى أو دينى » .

وما من شك فى ان غاندى كان يدرك ان الطريق الى الحقيقـة والحب مع التزام عدم العنف منهـاجا فى حل مشكلات الواقع الهندى ، طريق شاق ومضن .

ــ « اننى اعرف الطريق ، انه مستقيم وضيق ، انه أشبه بحد السيف ولكن أشعر بالسرور وانا أمشى عليه » .

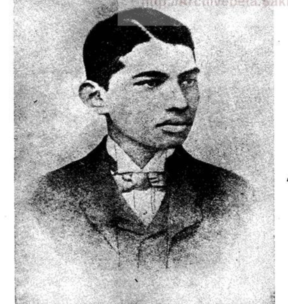
ثم كانت اللحظة المأساوية التى وضعت نهـاية هذه الحياة العظيمة ففى مساء ٣٠ يناير ١٩٤٨ بينما كان غاندى فى طريقه لأداء الصلاة اذ بشاب هندوكى متعصب يطلق عليه ثلاثة رصاصات فسقط غاندى على الأرض وهو يتمتم باسـم الله « رام . رام » .

محمد عيسى

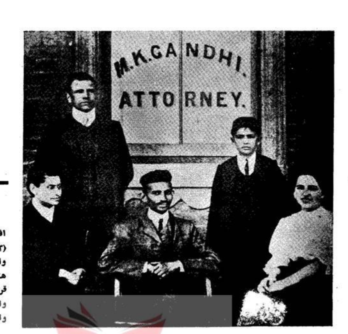


● غاندى (الى اليمين) وهو طالب فى السادسة عشرة فى صورة تذكارية مع اخيه الاكبر فى عام ١٨٨٦ .وكان غاندى آنذاك قد تزوج منذ ثلاث سنوات من كاستوربای .





● عندما انهى غاندى دراسته الثانوية في الهند سافر الى انجلترا عام ١٨٨٨ لدراسة القانون .وهناك وقع على كتاب تعاليم ((الجيتا)) الذى اثر فى حياته وفكره . وقد مكث غاندى فى انجلترا ثلاث سنوات عاد بعدها الى الهند عام ١٨٩١ ليعمل بالمحاماه.

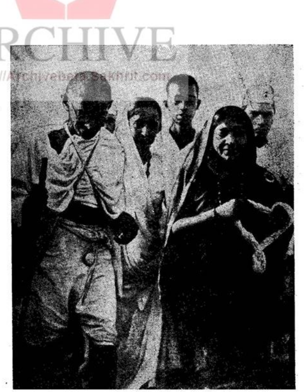


● ثم رحل غاندى الى جنوب افريقيا للعمل محاميا لمدة عام (١٨٩٣) وكان آنذاك شابا فى الرابعة والعشرين من عمره . وقد اصطدم هناك بالتفرقة العنصرية . وكان ان قرر النضال الى جانب المضطهدين ، ولذا مكث فى جنوب افريقيا ٢٢ عاما ولم يعد الى الهند الا عام ١٩١٥ .



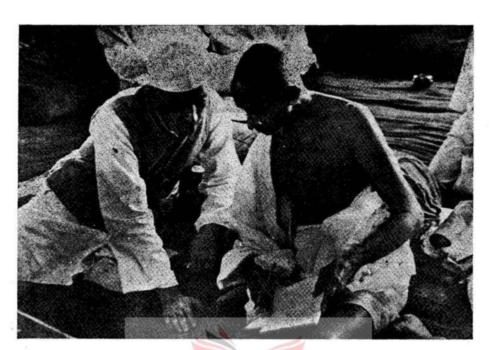
● غاندى وزوجته كاستورباى عقب عودته من جنوب افريقيا الى الهند عام ١٩١٥ حيث بدأ غاندى الكفاح لتحرير الهند رافعا شعار ((الساتياجراها)) .

● ما ان عاد غاندى الى الهند حتى آثر ان يقيم فى « اشرم » اى صومعة متواضعة حيث يلتف حوله الاتباع الذى يعاهدونه على الصدق والبعد عن العنف وعدم السرقة والتجرد من الملكية الخاصة والتقشف فى المأكل وتكريس النفس للخدمة العامة . وفى الصورة تبدو صومعة غاندى فى سيفاجرام .

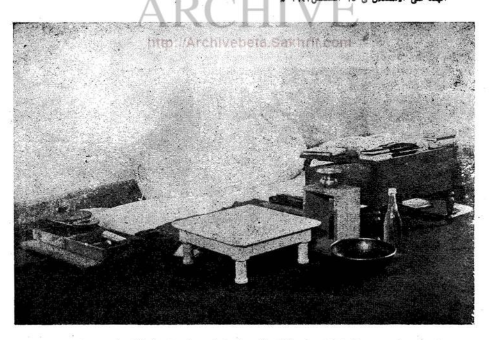


● التزم غاندى فى الكفاح لتحرير الهند ورفع احوال شعبها بمبدأ «الساتياجراها» .

وفى هذه الصورة يبدو غاندى فى احدى مسيرات الساتياجراها المعروفة باسم مسيرة الملح ، وترى معه فى الصورة الشاعرة الهندية المعروفة ساروجينى نايدو وذلك فى ٥ ابريل ١٩٣٠ حيث تحدى غاندى القانون البريطانى المجحف الذى حرم على الهنود جمع الملح دون دفع الضريبة.



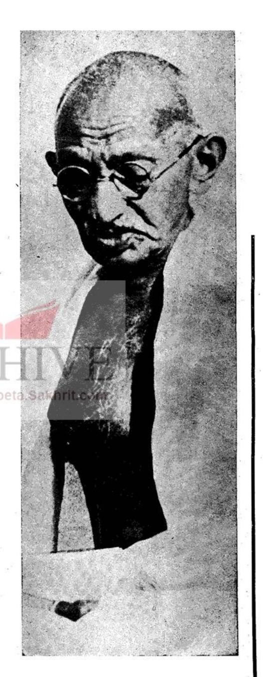
● بدا غاندى عام ١٩٤٢ ، ومن ورائه حزب المؤتمر الهندى ، تعبئة الجماهير لتحرير البلاد من الاستعمار البريطانى تحت شعار «اتركوا الهند» وكانت هذه الحركة ايذانا ببدء سلسلة من الاحداث انتهت بحصول الهند على الاستقلال فى ١٥ أغسطس ١٩٤٧ ●



● في مساء ٣٠ يناير ١٩٤٨ ، وبينما كان غاندى فى طريقه لأداء الصلاة اطلق عليه هندوكى متعصب رصاصة اردته قتيلا . وعبر غاندى فى هذه اللحظة المأساوية التى صرع فيها عن صدق افكاره ، فلم يكن الرجل الذى قاد الهند وهز وجدان العالم وضميره يملك سوى هذه الاشياء البسيطة التى تبدو فى الصورة

آراء غاندى

مختارات أعدها :
ظفر الاسلام خان



مقدمة

لم يحترف المهاتما غاندى الكتابة والتأليف فى يوم من الأيام ، رغم الثروة العظيمة التى تركها وراءه من كتاباته . فلم يكتب طيلة حياته سطرا واحدا للشعور بلذة الكتابة . انه كان يكتب دائما لحل عقدة في نفسه ، أو لمعالجة مشكلة أعترت طريق زملائه . وكان دائم الحذر من اختيار الكلمات ، وتنسيقها المنطقى ، بحيث لا يمكن استنباط أكثر من مطلب مما يقوله ويكتبه .

ان تعاليم ((موهانداس كرم تشاند غاندى)) باكمها مبنيه على التجارب الشخصية)) ، وهى تتلخص فى ان ((الاله موجود ، وان البشرية كلها أسرة واحده ، يربطها رباط الاله الأخوى)) . ولذلك يتحتم على المرء ن يعمل ويدأب لخير البشرية جمعاء (وهى الفكرة التى يعبر عنها غاندى بمصطلح Sarvodya) . ومن يهدم هذا الرابط مع ألد خصومه ، فهو يحاول بالتالى تمزيق ((الحق)) نفسه ، حيث أن ((المرء)) — بالغا ما بلغت خطاياه — لا يمكن أن ينقطع عن رابط البشرية . ومن هنا كانت فلسفة ((اللاعنف)) لمعالجة المشكلات الداخلية والعالمية ، تلك الفلسفة التى يعبر عنها غاندى قائلا : ((انها قديمة مثل الجبال على الارض ! » انه يرى انها ليست طريق الرهبان ، وانما هى الطريق التى يجب على رجل الشارع اتباعها اذا ما أراد المحافظة على رباط الحق : ((ان اللاعنف هو طريق صنوف المتحضرين من البشر ، بينما الهمجية تسود الوحشيين الذين يعيشون فى الغابات . ان أرواح

الوحوش راقدة وغير عاملة فى أجسامها ، فهم لا يعرفون عند معالجة مشكلاتهم غير دستور القوة الطبيعية . ان عظمة البشر وكرامتهم في حاجة الى اطاعة دستور أعلى ، الا وهو : «قوة الروح».

« ان ما أريد ان اظفر به ، والذى جاهدت من أجله هذه السنوات الثلاثين من بحثى هو معرفة الذات ، ومشاهدة الحق ، اى الاله ، وجها لوجه ، والحصول على النجاة الأبدية (موكشا). اننى أعيش وأتحرك لأجل هذا الهدف . وكل ما اقوم به كلاما وكتابة ، وكل نشاطى فى المجال السياسى يصبو الى تلك الغاية . وحيث أننى أؤمن بشدة فى أن كل ما هو ممكن لشخص من البشر : ممكن للجميع ، فلم اقم بتجاربى فى الخفاء ، ولم أنشد البعد عن الناس ، وانما قمت بكل ذلك جهارا بين ظهرانيهم . ولا أظن أن هذه الحقيقة تقلل من الأهمية الروحية لتجاربى . ان هناك أمورا ليست بمعروفة الا للرجل وربه، ولا يمكن نقلها الى الآخرين بوضوح . ولكن التجارب التى أشرحها لكم ليست من هذا القبيل .. انها روحية ، أو على الأصح أخلاقية ، لأن روح الدين هى الأخلاق » .. هكذا كتب المهاتما غاندى فى سيرته الذاتية التى سماها : (تجاربى مع الحق) ، ولكنه استطرد فقال : « ولو خيل لقارىء هذه الصفحات بأن ماكتبته يشــوبه الغرور والخيلاء ، فعليه أن يقطع بأننى قد تعثرت فى بحثى ، وأن اللمحات التى عشتها لم تتجاوز حدود سراب الخداع . فليفن مئات من مثلى ، وليبق الحق خالدا . الا ، لا ينل أحد من معيار (الحق) بقدر عرض الشعيرة ، بسبب حكم رجل فان مخطىء : مثلى ! »

١ ـ طريقة التفكير

« اننى لا افكر ابدا فيما قد قلته من قبل ، عندما اجلس للكتابة . فليس هدفى هو التمسك بموقف وقفته من قبل حول سؤال وجه الى ، بل ارمى الى التمسك بالحق ، كما يبدو لى فى الوقت الحــاضر ، وكان نتيجته أننى تطورت تدريجيا من حق الى حق (أعلى) ، كما وفرت لنفسى ذاكرتى والجهد غير اللازم . ولذلك اذا ما أجلس اقارن بين ما كتبته قبل نصف قرن ، وما أكتبه اليوم ، لا أجد أى تعارض بينهما . ولكن بعض الأصدقاء شــاهدوا ، فى كتاباتى الأخيرة ، شيئا من التعارض ، فالأحسن لهم أن يأخذوا ما هو الجديد من آرائى ، اللهم الا اذا كانوا يفضلون الرأى القديم . وعليهم ، قبل ان يقع اختيارهم على احدها ، أن يحاولوا كشف رابط دقيق بين الرايين المتعارضين . »

Harijan في ١٩٣٩/٩/٣٠

٢ ـ العقيدة الغاندية

« والآن دعنا نتحدث عما يســميه الناس فى الدعاية لها . انه ليمكن نشر الحق واللاعنف بالعقيدة الغاندية ، وعن الطريقة التى يتمعونها بأن نعيش تلك المبادىء وليس أن نصدر عنها الكتب . فان الحياة الحقيقة التى نعيشها هى اكثر اهمية مما نكتبه . وليس معنــاه اننى أحرضكم على الامتناع عن نشر المجلات والكتب. اننى لا أنكر جدواها ، بل ما أريد توكيده هو انها غير كافية . ان الاله سوف يرشدنا الى تدبير أمورنا بذكاء ، لو كنا نتبع الحق واللاعنف فى الحقيقة . ان ولاءنا لهذا المبــدأ يطلب منــا

التصميم على بذل الجهد لفهم مواقف المعاندين . فلا بد لنا من تكريس جهود مخلصة حتى نصل الى عقولهم ونفهم آراءهم • ان اللا عنف الحقيقى هو الدخول فى العنف بدون خوف • ولو تسلحنا بهذا الموقف العقلى جيدا ، لاستطعنا نشر مبادىء اللاعنف ، وبدونه لا جدوى من كل المؤلفات والجرائد التى تدعو الى هذا المبدأ . انكم لا تعرفون اللامبالاة التى كنت أمارسها فى اصدار جريدة Young India فلم اذرف دمعة واحدة حين أوقفتها الحكومة (الانجليزية) عن الصدور • ولكن « الساتياجراه » (اللاعنف) ذلك المبدأ الذى كانت الجريدة تعمل على نشره تطور وازدهر . ان اساتياجراه لا يحتاج الى عون خارجي ، حيث انه يستمد كل قوته من داخل كيانه » .

Harijan فى ١٣/٥/١٩٣٩

٣ ـ كيف نتبين الحق ؟

« ان الحياة معقدة غاية التعقيد ، كما ان الحق واللاعنف يسببان مشكلات يتعسر حلها حكما واحصاء ولا يمكن اكتشاف الحق وطريق نشاطه الوحيد « الساتياجراه » (قوة الحق : اللاعنف) الا بعد جهود مضنية وأدعية صامتة . ولا يسعنى الا أن اطمئن الاصدقاء بأننى لا أدخر جهدا لشق طريقى الى الحق . ان هذا الجهد المستمر المتواصل ، وهذه الأدعية الخافتة لهما رفيقاى الوحيدان فى مسيرتى الجميلة ، ولكن المحفوفة بالمخاطر ، والتى لا بد من سلوكها لكل الباحثين عن الحق . »

Young India فى ١/٦/١٩٢١

٤ ـ الدين والاله

« لقد انتهت بى التجربه الى أن الحياة الكاملة غير ممكنة بدون يقين غير متزحزح فى (قانون حى) يتبعه الكون كله فى الحركة . ومثل الرجل الذى يفقد هذا الايمان ، مثل قطرة من ماء قذف بها خارج البحر ، وتحتم عليها الفناء . ان كل قطرة فى البحر تشاركه جلالته ، وبالتالى تمنحنا الحياة . »

Harijan فى ٢٥/٤/١٩٣٦

« ان هناك قوة غريبة لا يمكننى وصفها كاملة، وهى التى تعم وتشمل كل شىء . اننى أشعر بها دون أن أراها • وهذه القوة هى التى تجعلنا نحس بها ، رغم انها ـ فى نفس الوقت ـ فوق الادلة ولبراهين ، حيث انها تختلف عن كل ماهو معهود لنا .. حتى اننى لأشعر بها من كل حواسى . انها تلائم العقل ، بينما من الممكن ايضا أن يرفض العقل هذه القوة فى مواقف عديدة . »

Young India فى ١١/١٠/١٩٢٨

٥ ـ الفلسفة الدينية

« لقد سألتنى عما اذا كنت أعتقد بأن الاله هو (الحق) ؟ لقد كنت مطالبا ، فى شبابى ، ان أردد الف اسم ورد فى الكتب الهندوسية للآلهة ولم أجد هذه العملية متعبة . اننا (الهندوس) نؤمن ـ واننى لأرى أنه هو الحق ـ أن الاله يسمى بأسماء مثل عدد الحيوانات الموجودة على سطح الأرض . ومن ثم نقول ان الاله لا اسم له . وحيث ان الاله يظهر فى صور وأشكال متعددة ، نقول بانه لا شكل له ، وحيث انه يتحدث الينا بطرق ولغات عديدة ، قلنا انه لا يتكلم ، وهلم جرا . وعندما أتيحت لى فرصة دراسة الاسلام ، تبين لى أن الاسلام ايضا يسمى الاله بأسماء كثيرة (١) اننى أستطيع أن أقول : « ان الاله هو الحب » مع الذين يرون كذلك ، ولكننى تعودت فى أعماق قلبى على القول بامكان أن يكون الاله هو (الحب) ، ولكنه هو « الحق » قبل كل شىء . ولوكان ممكنا ان يصف اللسان الانسانى الاله وصفا دقيقا ، لقلت انه هو (الحق) . ولكننى خطوت خطوة الى الأمام قبل سنتين حيث قلت : « ان الحق هو الاله » Truth is God . ويمكنكم ان تراعوا التمييز الجميل بين الكلامين : الاله هو الحق ، والحق هو الاله . لقد انتهيت الى هذه النتيجة بعد بحوث مجهدهعن (الحق) دامت قرابة نصف قرن من الزمان ، فقد وجدت أخيرا ان (الحب) هو أقرب طريق للاتصال بالاله . وكذلك اكتشفت ان « الحب » فى اللغة (الانجليزية) والحب الجنسى الذى يمارسه الانسان ، من

(١) انه من الخطأ الفاحش أن نقارن أسماء الله الحسنى فى الاسلام مع أسماء آلهة الهندوس (الذين يبلغ عددهم فى الأساطير الهندوسية الوثنية ٣٣٥ر٠٠٠ر٠٠٠ اله !) مع العلم ان أسماء الله تعالى فى الاسلام صفات لاله واحد لا غير ، فحين ان الاسماء الهندوسية تطلق على آلهة ، كل له اختصاصه فى حكم الكون . (العرب) .

المكن أن يسيئا الى معانى هذه الكلمة السامية، وكذلك علمت أن (الحب) بمعنى اللاعنف لا تؤمن به الاقلة قليلة فى العالم . ولكننى لم أجد معنى مزدوجا (للحق) ، كما أن الملحدين ايضا لا يشكون فى ضرورة الحق وقوته ، ولكنهم فى اشتياق الحق لم يترددوا فى انكار وجود الاله ذاته ، وهم غير مخطئين فى ذلك من وجهة نظرهم . ومن أجل هذا وذاك رأيت ان أقول : « ان الحق هو الاله » بدلا من أن أقول : « ان الاله هو الحق » . اننى أتذكر (شارل براد لاف) الذى كان يسران يسمى ملحدا ،ولكننى لم أعتبره ملحدا فى يوم من الأيام . سأقول انه رجل يخاف الاله، رغم اننى اعرف مقدما أنه سيرفض دعواى . ولكن وجهه سيشرق بهجة لو قلت له : « ايها السير برادلاف : انك من الذين يخافون الحق، وليس ممن يخافون الله ! » اننى سوف انتزع منه سلاح النقد تلقائيا لو قلت : (ان الحق هو الاله) ، كما فعلته من قبل مع كثير من الشباب. ولكن مما ازد الطين بلة ان الملايين من البشر ارتكبوا افحش انواع الجرائم باسم الاله . وليس الأمر ان علماء العصر لا يرتكبون الظلم باسم الحق . اننى على علم بالظلم اللا انسانى الذى يمارســه هؤلاء عند اجـراء تجاربهم على الحيوانات . وهكذا ستجد الكثير من الصواب يسد طريقك ، أيا من السبل طرقته لوصف الاله . على انه من المعلوم أن الذهن الانسانى له حدود ، وعليك بالتحرك داخل اطارها فحسب عندما تفكر فى شىء او وجود ما ، لا سيما اذا كان ذلك خارجا عن نطاق قدرة الانسان وادراكه. وهناك مشكلة اخرى فى طريقنا .. وهى ان الفلسفة الهندوسية تؤمن بأن الاله هو الموجود، دون سواه . انك ستجد نفس الحقيقة مؤكدة فى « كلمة الشهادة » عند الاسلام . انك ستجد فيها تصريحا قاطعا بأن الاله هو الموجود ، ولا وجود لشىء سواه (٢) . ومن الحقائق ان الكلمة التى نستعملها للتعبير عن الحق ، فى اللغـة السنسكرتية هى : (سات) ، ومعناها اللفظى : « الذى يوجد » . ولسبب هذه الأدلة وغيرها ، التى يمكننى وضعها أمامكم ، اقتنعت فى النهاية بصحة العقيدة القائلة : «ان الحق هو اله»وعندما تشتاق الى (الحق) فسبيلك الوحيد اليه هو (الحب) بمعنى اللاعنف . وحيث اننى أؤمن بأن « الطرق والنهاية » Means and End (٣) مصطلحان مترادفان ، فلا أجد نفسى أتردد فى القول بأن « الاله هو الحب » . فما هو الحق اذن ؟ انه سؤال صعب .. ولكننى كشفت لنفسى جوابا له ، حيث اننى توصلت الى ان (الحق) هو الأمر الذى يأمرك به الصوت الداخلى (الضمير) . ومن الممكن ان تقول هنا : ان اناسا متعددين سيأتون بأحاديث متضاربة ، ومختلفة عن الحق ، لو جعلنا (الصوت الداخلى) مقياس الحق . حسنا ! فنحن نعرف ان الطرق التى يعمل الذهن الانسانى خلالها لا تحصر ، وان التطور الذهنى ليس متساويا عند الجميع ، ولذلك انتهى الذين اجروا هذه التجارب الى انه لا بد من مراعاة شروط عديدة عند القيام بها ومثلها مثل التجارب العلمية التى لا يمكن للانسان اجراؤها دون دراســة منهج واشراف علمى سابقين لابد منهما . وكذلك من الضرورى اتباع نظام صارم لتأهيل شخص ما لاجراء تجاربه فى مملكة الروح . ومن هنا كان لا بد للكل ان يتنبهوا الى حدودهم ، قبـل أن يتكلموا عن أصوات ضمائرهم . ولذلك انتهينا ـ وتؤيدنا التجارب ـ الى أن الذين يرغبون فى القيام بجهود فردية بحثا عن الحق كاله ، عليهم ببعض العهود هى : التمسك بالصدق والطهارة (الفكرية والجسدية) واللاعنف والفقر وعدم الامتلاك .. ودون ان تفرض على نفســك هذه المواثيق طواعية ، لن تتمكن من دخول التجـربة على الاطلاق . وهناك شروط أخرى توضع عادة ، ولكننى لن اطيل عليك بها . وخلاصة الكلام أن الذين خاضوا هذه التجارب يعرفون جيدا أنه لا يليق بأحد (دون هذه التجارب) أن يدعى سماع صوت الضمير والذى جعلنا نصرح بهذا ان العالم امتلأ فى الفترة الأخيرة ممن يدعون سماع صوت الضمير ، دون الخضوع لأى نظام يؤهلهم لذلك . وقد وصل بنا الأمر الى ان العالم الضال المتحير يفيض بالأباطيل التى أطلق عنانها باسم الحق . وقصارى ما يمكننى من القول ، بكل تواضع ، ان الحق لن يوجد مع رجل لم يبلغ قمة التواضع . انك لو تمنيت أن تجعل من قلب بحر الحق مطية لك ، فلا بد أن تنهى شخصيتك الى (الصفر) . وليس فى وسعى

(٢) مرة اخرى وقع المهاتما غاندى فى خطأ جسـيم يؤكد سطحية المامه بالاسلام ، حيث انه يخلط بين مفهوم الأساطير الهندوسية الخرافية وبين ما تقصده كلمة الاسلام (لا اله الا الله ، محمد رسول الله) التى تؤكد وحدانية الله تعالى ، بحيث لا شريك له فى الحكم والالوهية. وشتان ما بين المفهوم الاسلامى والمفهوم الهندوسى الذى يزعم أن كل شىء فى الكون جزء من الالهة ، حتى الانسان ايضا لا يتمتع بوجود منفصل ، بل هو جزء من الالهة .

(٣) يقصد بالطرق (الاديان) وبالنهاية (الاله) ، فالأولى سبيل الوصول الى الاخير . ويرى ان الاديان كلها لا تعارض بينها حيث ان خلاصته كلها الحب . (المعرب)

المضى الى أكثر من هذا ، على هذا الطريق المحير العجيب . »

Young India في ١٩٣١/١٢/٣١

٦ – الفلسفة السياسية

« أن القوة السياسية لا تعنى – عندى – أكثر من وسيلة فى أيدى الناس لتحسين ظروفهم من كل جانب في الحياة . ان القوة السياسية لا تعدو ان تكون امكان تحسين الحياة القومية على أيدى مندوبين قوميين . ولو اكتسبت الحياة القومية درجة كبيرة من الكمال حتى تتمكن من اصلاح أخطائها تلقائيا ، فلا حاجة حينئذ الى المندوبين . ففى تلك الحال سيسود حكم « الفوضى المتنورة Enlightened Anarchy وفى هذه الحالة سيحكم كل شخص نفسه بنفسه على حدة . انه سيحكم نفسه بحيث لا يعوق طريق جاره . فليست هناك ، فى الدولة المثالية، من (قوة) ، حيث أن (الدولة) بمعناها العادى تختفى فى تلك الحالة . ولكن هذه المثالية لا يمكن تطبيقها كليا فى الحياة . ولذلك كان القول المأثور عن « ثوريو » : أحسن حكومة هى تلك التى تحكم على من هم أقل شأنا من الناس . »

Young India في ١٩٣١/٧/٢

٧ – نظرية اللاعنف

« ليس لدى جديد أعلمه للعالم . فالحق وعدم العنف قديمان مثل الجبال على سطح الأرض . ان قصارى ما قمت به لا يتعدى أننى مارست تجربتهما على أوسع نطاق تمكنت منه. ولم أسلم من الاخطاء وانا امارسها ولكنى استفدت من أخطائى .. وهكذا أصبحت الحياة ومشكلاتها ، بالنسبة الى ذاتى ، مجموعة من التجارب فى طريق الحق واللاعنف .

وكما قال عنى راهب من طائفة (جين Jain) وكان صائبا فى رأيه ، أننى لم أكن متحمسا للاعنف قدر تحمسى للحق نفسه . ولذلك وضعت الأول موضع الأخير ، والأخير فى مكان الأول . وسببه يرجع الى أننى – كما أكد ذلك الراهب – قد قدمت اللاعنف ضحية لأجل الفوز بالحق، والحقيقة اننى اكتشفت اللاعنف أثناء بحثى عن الحق . »

Harijan في ١٩٣٦/٣/٢٨

(أ) اللاعنف والحق :

« ان الأهيما (اللاعنف) والحق مرتبطان بشدة ، حيث لا يمكن لنا ، عمليا ، التفريق بينهما . فهما كطرفى عمله ، أو كقطعة من معدن غير منقوش الوجهين .. فمن له أن يحدد بالقطع: ان هذا هو الطرف الأول من القطعة ، وذاك هو الثانى ؟! على انه ينبغى علينا معرفة أن اللاعنف هو الطريق ، والحق : النهاية . وحتى يكون الطريق مفتوحا امامنا ، علينا التمسك باللاعنف بكل قوة ولو سلكنا هذا الطريق كتب لنا الوصول الى النهاية ، عاجلا أو آجلا . ولو ادركنا هذا الموقف جيدا ، لكان الفتح من نصيبنا . ولا بأس بالمخاطر التى تحف بسبيلنا والصعاب التى تواجهنا . علينا الا نكف عن البحث عن الحق ، فهو وحيد لا غير ، لانه هو الاله . »

From Yarvada Mandir ص – ١٣

(ب) طريق اللاعنف

« ان المصالح المحلية الناتجة عن الحكم الانجليزى ، والمتمثلة فى مصالح الأغنياء والمضاربين التجار وأصحاب الأطيان الزراعية والمصانع وماشابهها ، هى اكبر عائق فى طريق اللاعنف . ان هؤلاء لا يتنبهون أحيانا الى انهم يعيشون بامتصاص دماء الجماهير ، وهم يشمخون مثل رؤسائهم الانجليز الذين هم عملاؤهم . ولو انهم فعلوا – كما فعل رجال الساموراى اليابانيون الذين تنبهوا الى انه لا بد من رد المحصول الملطخ بالدماء الى اصحابه الفقراء – لكنا قد كسبنا معركة اللاعنف . ليس من الصعب عليهم أن يدركوا انهم يملكون الملايين من الروبيات ، بينما الملايين من ابناء أعمامهم وأخوالهم يتضورون جوعا . ولذلك كان من واجبهم أن يتخلوا عن نيابتهم للراسمالية ، فان الرؤساء الرأسماليين – أيا كانوا – لا يمكنهم المضى فى خططهم دون الاعتماد على عملاء مخلصين لهم .

ولكن يجب على مبدأ اللاعنف التزام مسلك الصبر مع هؤلاء ، كما عليه أن يلتزم نفس الخط مع رؤسائهم الانجليز . فينبغى لأتباع اللاعنف أن يحاولوا استمالة هؤلاء الى جانبهم «عقائديا» ولكن ليس معنى ذلك انهم سيبقون ينتظرون الى الأبد . فانه ، عند انتهاء الخطوط المرسومة، سوف نقبل المخاطر ، وسنقوم بالاضراب العام،

واعنى به « حركة عدم التعاون الاختيارى » . ان رجل اللاعنف لا يعوزه الصبر ، الا اذا لم يعد يؤمن بهذا المبدأ نفسه . »

Young India في ١٩٣٠/٢/٦

(ج) مبادىء اللاعنف

١ – ان اللاعنف هو قانون النوع البشرى ، وهو بدون شك ارقى وأعظم من القوة التى يمارسها الوحوش البهائم .

٢ – لا بد من حيازة ايمان حى باله الحب ، لمن اراد الالتجاء الى اللاعنف .

٣ – اللاعنف يحمى الى اقصى حد ، كرامة المرء ومكانته كانسان ، ولكنه غير نافع في اكثر الأحايين فى حماية الأراضى والمنقولات ، رغم انه، لو اتبع فى الحياة اليوميه ، سيكون أحسن ترس فى يد الانسان بدلا من الاسلحة . ان اللاعنف فى طبيعته غير نافع لحماية المكاسب الباطلة والأفعال اللا أخلاقية .

٤ – ان الأفراد والأمم التى تريد أن تسلك مسلك اللاعنف ، عليها بتضحية كل ماليديها (حتى آخر فرد من الأمة) الا كرامتهم وشرفهم . ولذلك كان اللاعنف دون جدوى للذين استولوا على بلا د غير بلادهم ، وللذين يمثلون الاستعمار الجديد القائم بقوة السلاح لحمايته .

٥ – ان اللاعنف قوة يمكن للجميع التسلح بها ، من الاطفال والشباب والرجال والنساء والمسنين ، لو كانوا يتمتعون بايمان حى فى اله الحب وهم من ثم يحوزون حبا مساويا لجميع البشر . واذا ما قبل اللاعنف كقانون الحياة ، فلا بد ان يشمل كل جوانبها ، دون أن يطبق على جانب دون آخر .

٦ – انه من الأخطاء الفاحشة أن نفهم أن القانون الذى يصلح للافراد ، غير صالح لجماهير البشرية . » (٤)

Harijan في ١٩٣٦/٩/٥

(د) المقاومة السلبية

« المقاومة السلبية هى طريق الحصول على الحقوق بالجهود الذاتية ، وهى نقيض المقاومة المسلحة . اننى عندما أرفض الامتثال لامر كرهته لنفسى ، استعمل (قوة الروح) . وعلى سبيل المثال لو أصدرت الحكومة لائحة تنطبق على ذاتى ، ولكننى لا أحب تلك اللائحة ، فلو التجأت حينئذ الى العنف لالغاء ذلك القانون ، فالقوة التى سأستعملها تسمى بالقوة الجسمانية . ولكن لو رفضت الامتثال لذلك القانون ، ودفعت الغرامة ، فعندئذ سأستعمل قوة الروح . انها التضحية بالذات .

ولقد اجمع راى الناس على ان التضحية بالذات أعلى مرتبة من التضحية بالآخرين . فان هذه القوة لو استعملت فى سبيل الباطل ، لما تكبد ما يترتب عليه الا الذين شاركوا فى ذلك العمل . ان المرء هكذا لا يجر الآخرين لتحمل مسئولية خطاياه . ولقد اتضح جليا ، بعد اعمال قام بها الرجال ، أنها كانت خاطئة . وليس من حق الرجل الاصرار على خطأ او صواب مبدأ ما ، بناءا على رايه الشخصى ، بل عليه الا يباشر العمل الذى يراه خاطئا ، كما أن عليه أن يتحمل ما يترتب على ذلك . وهذا هو مفتاح استغلال قوة الروح . »

Hind Swaraj or Indian Home Rule ص – ٤٥

(هـ) اللاعنف وتوزيع الاموال

« دعونى اقول : اننا لصوص من ناحية .. فاننى لو تناولت شيئا لا احتاج اليه فى الوقت الحاضر ، واحتكرته عندى ، كأننى سرقته من رجل آخر . دعونى اقول ان هذا هو قانون الطبيعة ، بدون استثناء . ان الطبيعة تنتج ما فيه الكفاية لاحتياجاتنا اليومية . فلو ان الكل اقتنى منه ما هو محتاج اليه اليوم ، لاختفى الفقر والتسول ، ولما كان هناك من يموتون من الفاقة فى العالم . ومادام هذا الظلم فيما بيننا ، فنحن لصوص . اننى لست من الاشتراكيين ، ولا ارغب فى تجريد من يملك ، ولكننى أقول ان الذين يرغبون فى معرفة الحق من الباطل ، عليهم بهذا السبيل . لست أريد تجريد أحد من ممتلكاته. وما سلكت هذا السبيل (تجريد الناس من ممتلكاتهم) الا وقد انحرفت عن طريق اللاعنف. ولو كان أحد يمتلك أكثر منى ، فليفعل ذلك . ولكن فيما يتعلق بذاتى . فانى بصدد تأديب نفسى ، ولذلك لن ادخر شيئا لست في حاجة اليه . ان هناك ثلاثة ملايين من سكان الهند من لا يرزقون سوى طعام واحد فى اليوم ، مكون

(٤) قالها ردا على الذين زعموا ان اللاعنف قانون صالح للافراد . ولكن لا يمكن تطبيقه على الجماعة . (المعرب)

من رغيف وقطعة من الملح ، لسد الجوع . ولا نستحق امتلاك شيء مما نملكه الآن ، الا اذا استطعنا أن نطعم ونكسى هؤلاء الثلاثة ملايين من المواطنين الهنود • أنا وأنت ، وكل من يرغب فى حصول المعرفة العليا ، عليه بترتيب قائمة لما هو فى حاجة اليه .. بل علينا كذلك أن نقوم بأداء صوم اختيارى ، حتى يمكن اطعام وكسوة ورعاية هؤلاء المشرفين على الهلاك . »

Speeches and Writings of Mahatma Gandhi (Edn. IV)
ص — ٣٨٤

(و) اللاعنف وقانون الحياة

« ان مجرد الحقيقة بأن الملايين من البشر على قيد الحياة اليوم ، تكشف لنا ان العالم قائم على قوى الحق والحب ، وليس على قوة السلاح • واكبر واعظم دليل على نجاح قوى الحق كامن فى تواصلها البقاء على رغم كثرة الحروب التى تجتاح جميع أنحاء العالم المعاصر .

ان الألوف ومئات الألوف تدين حياتهم لفعالية هذه القوى العاملة . فان الخلافات الصغيرة بين ملايين الأسر تختفى دون استعمال هذه القوة (العنف) .. ان مئات من الامم تعيش فى سلام ووئام . والتاريخ ليس من شأنه — كما أنه لا يستطيع ايضا — ان يسجل هذه البديهيات فالتاريخ فى الحقيقة سجل للعوائق التى عطلت سير قوة الحق أو الروح . فعلى سبيل المثال لو اختلف شقيقان فانه لا يطول بهما الأمر حتى يتوبا ، فيظهر « الحب » الذى كان راقدا فى أعماقهما ، ثم يبدآن حياة جديدة فى انسجام. وليس من أحد يتنبه الى هذا الحادث . ولكن لو التجأ الشقيقان باب المحكمة ، باشارة المحامين أو الاصدقاء — والقانون ايضا ظاهرة من مظاهر القوة الوحشية — فحينئذ ستسجل الصحافة تحركاتهما ، وسيصبحان موضع نقاش الجيران، ومن الممكن ان تتطور خلافاتهما حتى تدخل التاريخ • وما كان صحيحا بالنسبة الى الأسر والمجتمعات الصغيرة ، ينطبق كذلك على قضايا الأمم • فليس من المعقول أن نقيس الأسر على معيار والأمم على معيار آخر ولذلك كان التاريخ سجلا للعراقيل التى وضعت فى طريق الطبيعة .. وأما « قوة الروح » فلم يسجلها التاريخ ، لأنها قوة طبيعية .. »

Hind Swaraj or Indian Home Rule ص — ٤٥

(ى) اللاعنف والتاريخ

« لو درسنا تاريخ العصور التى وصلتنا عنها وثائق ، مع تاريخ العصر الحديث ، سنجد أن الانسان كان يتقدم نحو اللاعنف بسرعة . فكان البشر فى قديم الأزمان يأكلون لحم اخوانهم .. ثم تلاه عصر شبعوا فيه من هذه الحرفة الحيوانية ، فبدءوا يصيدون الحيوانات .. ثم حدث ان استنكر حياة القناص المتنقل ، فبدأ فى فلاحة الارض معتمدا فى طعامه على الارض الأم . وهكذا استقر الانسان فى حياة حضارية بعد مدة طالت ، عاشها كالبدو الرحالة ، فقام بتأسيس القرى والمدن . وحينئذ أصبح ينتمى الى القبائل والأمم ، بعد ان كان عضوا فى اسر صغيرة . وهذه التطورات تشهد على تقدم وازدهار اللاعنف ، وعلى تقلص دور العنف بالتالى . ولو كان هذا التطور ، على عكس ما وقع فعلا ، لانقرضت البشرية ، وكان من المحتم كذلك اختفاء أنواع متعددة من الحيوانات من سطح الارض .

لقد علم الأنبياء والأولياء درس اللاعنف بطريق او بأخرى . ليس من أحد من هؤلاء من نشر مبادىء العنف . وكيف لنا أن ننتظر منهم عكس هذا ؟ فالعنف ليس مما ينشر مبادئه ان الانسان — كحيوان — يميل الى العنف ، ولكنه — كروح — يميل الى اللاعنف . ولا يلبث الانسان ، اذ يتنبه الى روحه الداخلية ، حتى يكف عن الاستمرار فى العنف . وعندئذ فهو اما أن يتقدم نحو اللاعنف أو يقضى على نفسه . وهذا هو السر فى أن الأنبياء والأولياء عكفوا على نشر مبادىء الحق والمحبة والأخوة والعدالة دون غيرها ، حيث كلها تنتمى الى اللاعنف . ان اللاعنف باق رغم كل العوائق التى تعترض الطريق ، حتى أن بعض الناس يرون انه (اللاعنف) سلاحهم الأخير ، ولكن — كما أكدت — التاريخ ضدهم (٥) .

ولو سلمنا بأن البشرية تقدمت بسرعة تجاه اللاعنف ، فعلينا كذلك أن نسلم بانه سيواصل مسيرته الى الأمام .. فليس من شىء فى هذا العالم يتوقف تطوره . وان كل شىء يتحرك فى اتجاه ما . فلو توقف التقدم ، كان لا بد من الارتداد الى الوراء والانقراض تباعا • فليس من شىء فى العالم يبقى دون الخضوع للعجلة الأبدية ، اللهم الا اذا كان ذلك هو الاله نفسه . »

Harijan فى ١١/٨/١٩٤٠

---

(٥) يقصد أن اللاعنف يجب أن يكون أول سلاح يستعمله الانسان فى كفاحه • (**المعرب**)

٨ ـ الفلسفة الاقتصادية

ان الهيكل الاقتصادى المطلوب فى الهند ، وفى العالم كذلك ـ كما اراه ـ هو الا يشكو المواطن العادى من قلة الطعام والكسوة فى ظل ذلك النظام . وبكلمة أخرى ، فلا بد من ايجاد فرصة العمل لكل فرد من الأمة ، حتى يستطيع أن يشبع ويستر جسمه . ولا يمكن الحصول على هذا المطلب عالميا ـ الا اذا كانت وسائل انتاج لوازم الحياة الأساسية فى ايدى الجماهير . من اللازم ان نجعلهما (الطعام والثوب) فى متناول الجميع بكل حرية ، كما هو شأن الهواء والماء ومن اللازم الا يصبحا مطية استغلال العامة من الشعب . ان احتكارهما من جانب أية دولة أو أمة أو مجموعة من الناس سيكون من الباطل . لقد نتج العوز والفقر ـ الذى نراه عاما فى هذا البلد والبلاد الاخرى من العالم ـ عن اهمالنا الشديد لهذا المبدأ الأساسى . »

Young India فى ٢٥/١١/١٩٢٨

٩ ـ الصناعة

« اننى اخشى ان تجلب الصناعة كارثة على الانسانيه ، فهى تقوم على أساس مقدرة الانسان على استغلال الأسواق الخارجيه المفتوحة أمامه، دون منافسة . وحيث ان بريطانيا قد فقدت هذه الامتيازات فى الخارج ، فانه يزداد عدد العاطلين بها يوما بعد يوم . ان المقاطعة الهندية لم تكن الا بمثابة عض البرغوث فلو احدثت تلك الحالة فى بريطانيا ، فما بال الهند ، هذه البلاد الشاسعة الأرجاء ؟ انها لن تقبل الانتفاع بالصناعة . وان الهند لو بدأت تستغل الدول الأخرى ـ كما لا بد لها اذا اصبحت صناعية ـ فهى اذن ستصبح كارثة على الأمم الأخرى ، وستكون تهديدا لوجود الانسانية ذاتها . وقد تسأل : لماذا أفهم أن تصنيع الهند هو استغلال الشعوب الأخرى ؟ الا ترى أن شعبنا ، وهم ثلاثمائة مليون نسمة اليوم ، يجدون لأنفسهم وظائف ، بينما انجلترا لا تستطيع ان توظف ثلاثة ملايين من سكانها ؟ وقد اصبحت مشكلة التوظيف من اهم المسائل التى تؤرق أذكياء الانجليز . ان مستقبل الصناعة مظلم . فهناك دول صناعية قوية لمنافسة بريطانيا ، كأمريكا واليابان وفرنسا والمانيا . كما أن بريطانيا نفسها تواجه منافسة عائقة من حفنة من المصانع الموجودة الآن فى الهند .

وكما ان الهند قد استيقظت ، فسينهض جنوب افريقية ، من نومه ، مع كل مصادرة الطبيعية والمناجم والسكان (٦) . ان الانجليز العظماء يبدون كالرجل الدميم الحقير أمام الأمم الافريقية الجبارة . وقد تقول ان هؤلاء الافريقيين وحوش شرفاء . انهم شرفاء بدون أدنى شك، ولكنهم ليسوا من الوحوش . ومن المؤكد أن الأمم الغربية ستفقد القارة الافريقية كسوق عظيمة لمصالحها بعد مدة قليلة . واذا كان مستقبل الصناعة مظلما فى وجه الغرب ، أليس هو احلك بالنسبة الى الهند ؟! »

Young India فى ١٢/١١/١٩٣١

١٠ ـ مفهوم الاستقلال القومى

« اننى ارغب فى الحرية لبلادى ، ولكن ليس على حساب او استغلال الأخرين ، أو للنيل من مكانة دول أخرى . اننى لا أريد الحرية لبلادى ، اذا كان معناها القضاء على انجلترا أو انقراض الأمة الانجليزية ، اننى لا أرغب فى الحرية ، الا لكى تتعلم الدول الأخرى شيئا من تجاربها ، وليمكن استغلال مواردها لصالح البشرية . ان الوطنية تعلمنا اليوم أنه على الفرد أن يضحى بحياته لأجل الأسرة ، والأسرة لأجل القرية ، والقرية لأجل المدينة ، والمدينة لأجل الولاية ، وكذلك الولاية لاجل الوطن . ولذلك كان من الضرورى أن تنال بلادى الحرية ، حتى تتمكن من التضحية بذاتها ، اذا كان ذلك ضروريا لانقاذ العالم . ان حبى للقومية ونظريتى عن الوطنية لتملأن نفسى شوقا الى ان تتحرر بلادى ، حتى تتمكن من تضحية ما فيها لتعيش البشرية وتزدهر . انه لا مكان فى هذا العالم للعصبية القومية ، وهذه هى نظريتى عن القومية . »

Gandhiji in Indian Villages ص ـ ١٧٠

١١ ـ الحضارة الغربية

« ما من شك فى أن الحضارة الغربية تلائم الغربيين ، ولكنها ستكون بمثابة كارثة لنا ، لو سعينا الى تقليدها فى الهند . وليس معنى هذا

---

(٦) جاء هذا فى سياق استغلال بريطانيا الامم الأخرى بالصناعة ، حيث كان جنوب افريقيه من كبرى الاسواق المستهلكة للبضائع الانجليزية بعد الهند . (المعرب)

القول أننا لا نستطيع أن نقتنى ونقبل من هذه الحضارة ما هو حسن ويليق للمرء اتباعه ، كما انه لا يعنى بالمرة انه ليس من الضرورى على اصحاب هذه الحضارة أن ينبذوا كل ما أدخل عليها من عناصر الشر والباطل . ومن عناصر الشر هذه بحثهم المستمر وراء وسائل الراحة المادية وزيادتهـا . انني على يقين قاطع أن الغربيين سـوف يلجـأون الى تطوير نظريتهم تجاه الحياة ، لو كانوا لا يحبون الفناء تحت ضغط الراحة المادية التى استعبدتهم .

ومن الممكن ان تكون دراسـتى غير مبنية على الصواب ، ولكننى اعلم جيدا أن جرى الهند وراء Golden Fleece (يقصد الحضارة الغربية) سوف يجلب عليها هلاكا لا مناص منه . فلننقش على قلوبنا ما قاله مفكر غربى : « علينا بالحياة العادية والتفكير الرفيع » .

لقد أصبح من المؤكد اليوم ان الملايين لا يمكنهم ان يعيشوا حياة رفيعة ، ونحن قلة القلائل ، الذين يدعون التفكير لأجل الجماهير ، نلهث وراء بحث تافه للحصول على الحياة الرفيعة ، فى حين اننا ينقصنا فى الحقيقة : التفكير الرفيع !»

Young India فى ١٩٣١/٤/٣٠

١٢ ــ الصحافة

« ان من أهداف الجريدة أن تفهم احاسيس الشعب وتعبر عنها ، وأن تسعى الى ترويج المفاهيم الحسنة المطلوب اتباعها منهم ، وأخيرا عليها كذلك ان تبين ، دون خوف ، كل مواقع الانحراف العامة » .

Hind Swaraj or Indian Home Rule ص ــ ١

١٣ ــ فلسطين

« ان النداء الى اقامة وطن قومى لليهود لا يعجبنى كثيرا . انهم يبحثـون عن جـوازه في التوراة . وقد زاد ايمانهم به منذ تدفق المهاجرين (اليهود) الى فلسطين . لماذا لا يتخذ اليهود أوطانا لهم من الدول التى ولدوا ونشأوا فيها، كالأمم الأخرى ؟ ان فلســطين للعرب كما أن انجلترا للانجليز . وفرنسا للفرنسيين » .

« ان تسليط اليهود على العرب بواســطة السلاح حركة خاطئة ولا انسانية . »

« انها جريمة أن يقام وطن لليهود فى فلسطين او جزء منها ، بالقضاء على العرب . انه من الأحسن أن نضغط على اليهود حتى يبقوا فى الدول التى ولدوا ونشأوا فيها . اننى أعتبر اليهود الذين نشأوا فى فرنسا كالمسيحيين بها . ولو كان اليهود يرون أن فلسطين هى وطنهم الوحيد ، فهل سيسيرون لو قررنا طردهم من كل البلاد التى يسكنونها ؟ أم يريدون وطنين يسكنون فى أيهما كما يشاءون . ان النداء باقامة وطن لليهود قد اكتسب « تبريرا مفتعلا » بسبب الجرائم التى اقترفها هتلر ضدهم . »

Mahatma, by Tandulkar ص ــ ٣١١

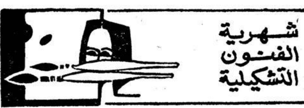
« ليس من العجب لو أقدم السلوى لليهود على سوء حالهم . ولكن من المفهوم أن هذه الغربة سوف تعلمهم درس الســلام . لماذا يحـاولون تسـليط انفسهم على بلد لا يرحب شعبه بهم ، بمسـاعدة الأسـلحة الانجليزية والامريكية ؟ لماذا يستعملون وسائل الارهاب لنجاح استعمارهم فلسطين ؟ »

Ibid., vol. 7, p. 158. فى ١٤ يوليو ١٩٤٦

« لا أتلقى الوحى »

« اننى لا أتلقى وحيا خاصا بمشيئة الله . اننى أؤمن بأنه (الاله) يوحى الينا جميعا أوامره كل يوم ، ولكننا قد أوصدنا آذاننا دون هذا الصوت الخافت الرقيق ، ولقد اغمضنا أعيننا أمام ألسنة النار التى تكاد أن تلتهمنا . اننى أشعر بوجوده (الاله) الدائم معنا . »

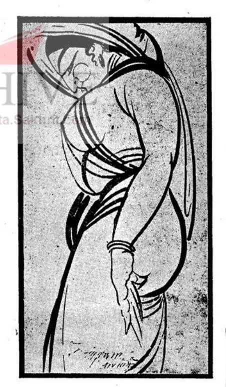
Young India فى ١٩٢١/٥/٢٥



يقدمها : بدرالدين أبوغازى

ملامح من الفن الهندى

أقامت الهند بمناسبة الذكرى المئوية لمولد غاندى معرضا فنيا ضخما من وحى شخصيته ودعوة الخلاص التى قاد بها شعبه . وقد حشد المعرض مجموعة ضخمة من الفن الهندى الحديث . ولكن هذه المجموعة فى رأى النقاد لم توفق فى أن تنقل الى المشاهد دلالة الشعار ومضمون الرمز الذى قام المعرض من أجله . فموجة التجريد السائدة قصرت عن أن تحمل هذا المضمون وأن تنبض أشكالها بالمعانى الداخلية ، وبالمضمون الفلسفى العميق الذى كان مأمولا أن يبلغه عرض فنى كبير يقام فى احتفالات العالم بحدث كبير وبشخصية أصبح لها جلال الرمز وقداسة الرسالة .



ــ شكل ــ ديفى بارازاد

ولعل انطفاء جذوة الثقافة الآسيوية القديمة والفصام بين روح الماضى وموجات الحاضر المتدافعة فى مجالات الفنون هى التى قصرت بكثير من الاعمال عن أن تستوعب معنى يتمثل فيه روح الهند ونبضها الصادق .

وهنا مكمن من مكامن العلة التى كافحها غاندى وكان جزءا من رسالته أن يعالجها ، فهو قد لقى الثقافة الهندية خابية فى جامعات الهند ، ولمس سيطرة الثقافة الاوربية التى أبقت من الشرق



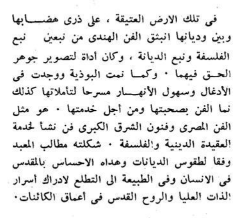
طلاء تخفى وراءه تيار الاستعمار الثقافى فى مواجهة كتلة الروح الشرقى ، فأراد أن يرد لثقافة الشرق اعتبارها وأسس الجامعة الهندية فى أحمد أباد من أجل البحث فى كنوز السنسكرتية والعربية والفارسية عن تلك اللآلىء القديمة التى هيل عليها التراب ، والكشف من جديد عن أسرارها لتعود جميعا فى اتساق ومحبة فتبعث روح الهند مفعمة متألقة بفكر جديد .

وهذه الدعوة الثقافية التى دعا اليها غاندى العودة الى اكتشاف أنفسنا ــ هى فى ذاتها جوهر أية دعوة فنية صادقة تنبع من هذا الشرق لان الفنان حين يفقد روح الصدق وحين يهوى أسير الدعوات الجارفة فلا خلاص له الا فى اكتشاف ماضيه والعودة الى أعماق ذاته ليحدد للحاضر مجراه . ولا يستطيع الشرق أن يقول كلمة أخرى فى الفن أو يحقق اضافة ما لم يستند الى أعمدة حكمته الراسخة .



راس ــ رابندرانات طاغور

وهذا هو ما يدعونا الى أن نستجلى وجه الهند من ملامح فنونها فى ظل روح المهاتما ومعنى رسالته .

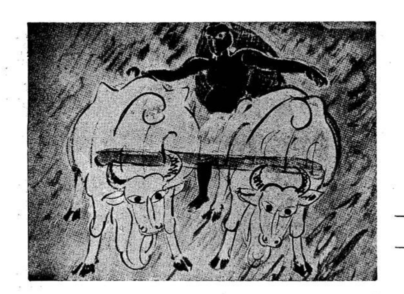


فى تلك الارض العتيقة ، على ذرى هضابها وبين وديانها انبثق الفن الهندى من نبعين نبع الفلسفة ونبع الديانة ، وكان أداة لتصوير جوهر الحق فيهما . وكما نمت البوذية ووجدت فى الأدغال وسهول الأنهار مسرحا لتأملاتها كذلك نما الفن بصحبتها ومن أجل خدمتها . هو مثل الفن المصرى وفنون الشرق الكبرى فن نشأ لخدمة العقيدة الدينية والفلسفة . شكلته مطالب المعبد وفقا لطقوس الديانات وهداه الاحساس بالمقدس فى الانسان وفى الطبيعة الى التطلع لادراك أسرار الذات العليا والروح القدس فى أعماق الكائنات .

وعقيدة الهندى ايمان بأن الانسان يجب أن يحقق توازنا بين الحقيقة والظواهر ، بين المطلق والمحدود . وهذه العقيدة تمثلت فى الفن وشكلت قوانينه . كان الكاهن ، وهو أصلا رجل فن ،



راقصة هندية ــ هيبر



الثيران ــ كولكاني

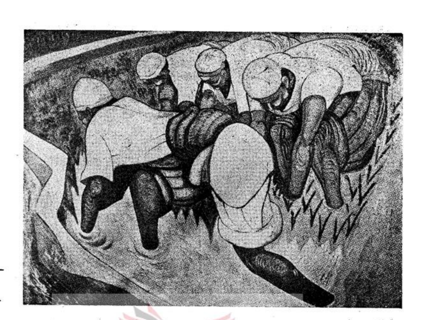
يضع هذه القوانين لصناع الفنون الذين يعملون جميعا لخدمة المعبد بدافع من العقيدة والايمان ، ويبدعون فنونهم فى ظله عن حب ، وتطلع الى بركة السماء .

ولم تعرف الهند معنى الفن من أجل الفن ، بل ليس فى اللغة السانسكرتية معادل لكلمة فن المستخدمة فى الغرب ، فثمة امتزاج بين الدين والجمال غريب على العقلية الغربية التحليلية ولكن العقل الشرقى يدركه . كذلك لم يكن هناك ثمة فارق بين الفن الجميل والفن الزخرفى ، فكلها سعى الى جمال الحياة المقدسة . والفنان الهندى يقابل الحرفى الفنى فى أوربا ولكنه يختلف عنه فى أشياء فهو يمارس فنونا مختلفة فى وقت واحد فقد يكون المعمارى نحاتا وطارق نحاس ، كما قد يجتمع فيه صفة واضع الخطة والمنفذ معا ، وهو يعمل عن اعتقاد بأنه رسول فكرة يرثها من جنسه بسر التناسخ ، ويحفظها ليتلقاها أبناؤه فيبقى خط الاستمرار فى الفن متصلا وفقا لتقاليد وأصول مرعية .

وكان المعبد فى الهند كما كان فى مصر محتوى الفنون ، على أعمدته عاش النحت وفى واجهاته نمت التماثيل كالثمار ، وعلى جدرانه تألق التصوير .

وعندما خبت شمس مصر ، وانطفأ وهج الأغريق ، تألقت الهند فى القرن الثالث قبل الميلاد بفنونها وارتفعت معابدها فى أرضها ، غير ان فن بوذا تألق منذ القرن الثانى الميلاد ، وتميز بطرازه الخاص حتى دخل عصره الذهبى الذى امتد حتى القرن السادس ، وتمثل فى مقاييسه التى كانت كمقاييس القانون الذهبى عند الاغريق ، وان اختلفت عنها فى أن الثانية كانت جمالية دنيوية فى حين كانت الاخرى تسعى الى تأكيد المحتوى الروحى فى العمل الفنى والتركيز على مواطن اشعاعه من التمثال . كانت قوانين لها سحر الدين وهمس أسراره . ولم يصور الهنود آلهتهم على غرار البشر كما فعل الاغريق وانما هم تصوروا آلهتهم فوق البشر يمثلون فكرة خالدة مجردة .

وكان الفنان يخضع نفسه لضروب من التجرد والتدرب على تنمية الروح . ووجد فى اليوجا كرياضة للنفس وعبادة من التأمل سلما للارتقاء بابداعه الفنى الى مشارف الروح وتجسيد الاشكال



زراع الأرز — ماجو

مفعمة بسر كونى يؤكده ذلك الحس الهندسى النابع من وجدانية الشرق ، ومن تجاريب حكمته .

عاشت روح الهند فى معابدها وفى تماثيلها وفى لوحاتها الجدارية من أجانتا وفى فنون الهمالايا . وظل هذا الخط الفنى ممتدا منذ فن الكهوف حتى انحدار مدارس همالايا متألقا بعبقرية الروح الهندى .

وكانت الطبيعة أيضا عنصرا هاما فى تشكيل ملامح هذا الفن . طبيعة متفردة فى سخائها وفى ضراوتها معا . تهب الحياة بقدر ما يتربص فيها الموت . منها تخرج ثمار وأشجار وأزاهير بينما يطل الموت فى أدغالها من أفواه التماسيح وأنياب النمور . جبال عملاقة وأنهار عجيبة فى انفساحها ، وتنوع فى هذه الارض التى يلفها غموض الأسرار .

من هنا كان للطبيعة قداستها عند الهنود . كل شىء الهى مقدس كالروح ، ولكنها آلهة تعيش وتتوالد وتموت بينما يبقى شىء لايفنى هو الايمان العميق .

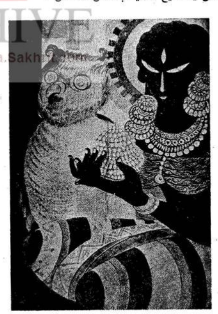


العروس الطفلة — امرتيا شيرجيل

كما كان للطبيعة قدسيتها كان لها أيضا ايقاعها فى الفن الهندى • فهو فن يتلاقى فيه حشد هذه العناصر الطبيعية • تفرض حضورها على واجهات المعابد مع حشود الحيوان والانسان والأشجار والنبات ، بينما يعطى امتداد الوادى فى مصر واتصاله بالصحراء وصفو السماء رؤية شاملة تدرك الكل فى نظرة ، وبينما تفرض الطبيعة الاغريقية وضوحها على الفلسفة والفنون فان طبيعة الهند المركبة من الوهاد والانهار والأدغال والسهول نأى بها عن مسطحات المعمار المجردة التى تميزت بها معابد مصر ، وعن الاعمدة الصريحة التى تحمل معابد الاغريق ، وساقها الى اقامة هذه المعابد العملاقة هذه الغابات من الحجارة التى تحاول أن تحاكى ارتفاع الهضاب وضخامة الاشجار ، وساقها أيضا الى هذا الافراط فى سرد التفاصيل ، فهى الطريق الى ادراك الكل كمسارب الطبيعة الهندية التى لا تدرك فى رؤية واحدة وانما هى تنتقل بالرائى بين مسارحها وجزئياتها حتى يستطيع استيعاب الكل الشامل •



من عمر الخيام ـ رابندرانات طاغور

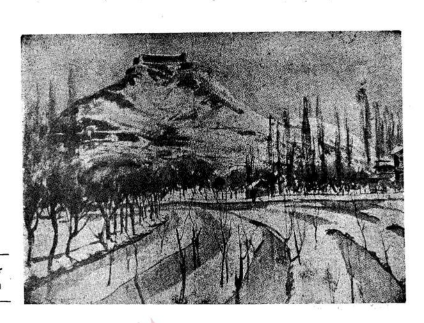


القدر ـ آزيت كومار هالدار

وانسابت الحضارة الاسلامية بين هذه الوهاد، غير أن العبقرية الوطنية شكلتها بمزاجها فغمرت واجهات المساجد بزخرفة مفرطة نابضة بالحياة ، يتلاقى فيها الحس النباتى والحس الحيوانى والحس الانسانى فى موكب من أزهار اللوتس وأعواد الكتان ووجوه الكائنات •

وتميز التصوير الهندى الاسلامى بمشخصات لا تخطئها وان جمعت بين العناصر الايرانية والهندية ، وكان عصر جهانجير عصر ازدهار للتصوير كما بلغ هذا الفن قمته فى عصر شاه جهان ، ثم جاءت مدرسة راجبوت فى أواخر القرن السادس عشر أو أوائل القرن السابع‌عشر فأكدت تقاليد المدارس الهندية الوطنية وأساليبها •

وتميزت المنسوجات الهندية الاسلامية عن منسوجات مصر فى هذا العهد بذلك الوشى المفرط فى زخرفته وتنوع ألوانه والاسراف فى استخدام الذهب كما تفردت أبسطة الهند بخصائص‌ميزتها اذ جمعت الرسوم الطبيعية وصور الانسان والازهار والاشجار فى وحدة تميزت بحرية التركيب وبريق الألوان •



كانوال كريشنا
الحقول المتحجرة

وظهر فى عمارة الهند الاسلامية الطابع القومى الذى شكل هياكل هندستها ونوعية زخارفها .

أما العصر الحديث فله مجرى آخر . صمتت الهند القديمة وهجرت تقاليد البوذية فى الفن ، وخبا وهج الهند الاسـلامية ، وركز الاستعمار أعلامه كما ركزها فى مصر . غير أن عودة مصر الى لغة التشكيل جاءت متأثرة بالتيـار الفرنسى والتيار الايطالى الاكاديمى بينما هبت ريح أوربا على الهند من خلال الفنانين الانجليز الذين بدأوا يتوافـدون عليهـا . وكان رافى فارما بداية الفنـانين الهنود الجدد ، هؤلاء الذين تذرعوا بوسـائل الغرب فى التعبير الفنى خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ثم جاءت بعد ذلك حركة هافل الذى قـدم الهند من انجلترا لادارة الفنون ومعه بدأ كشف جديد للفن الهندى القديم وعنـاية بعرض آثاره فى المتـاحف ولكن هذا الكشف كان بنظرة المقاييس الاوربية .

غير أن البداية الحقيقية للتصـوير الهنـدى المعـاصر جاءت من مدرسة البنغـال وزعيمها ابندرانات تاغور الذى سمى أب الفن الحديث .. أهميته تتمثل فى محاولة تحوير الفن من التقاليد الغربية وان جاء أسلوبه متأثرا بالتكنيك الغربى مع سـمات يابانية وكانت الواقعية الرومانسية من ملامح فنه وتأثر الفن الهندى الحديث بالحركة التكعيبية في أوروبا كمـا تأثر بجداريات أجانتا وظهر من مدرسة البنغـال عمـد جديدة أمثال نانداال بوز وشاندرا دبى .

غير أن عودة مدرسة البنغال الى التراث لم تلبث أن اتسمت بطـابع التقليـد والافتعال فتحولت الحركة الاصلاحية الى حركة سلفية ووقع فصام بين التصوير والحياة .

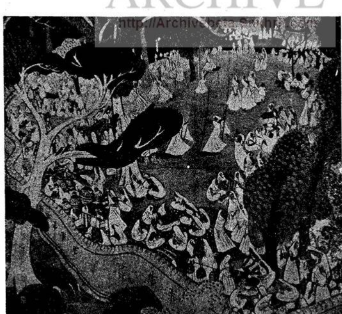
وكان لا بد من صاحب رؤية متـحررة من قيود المواصفات ليعيد للفن تألقه وتحقق ذلك على يد الشـاعر العظيم رانبـدرانات تاغور فأعماله لا تتصـل بحقبة أو طراز معين من طـرز الفن الهندى ولكنها ايقاع خيال منطلق يحـاول فى التصوير أن يقدم معادلا تشكيليا لشعره .. عالما

عامرا بوجه الانسان وخيالات الادغال والبساتين وفطرة تذكرنا ـ على نحو ما ـ بعالم هنرى روسو .

غير أن أهم علامات التصوير الهندى المعاصر بعده تمثلت فى الفنانة أرميتا شير جيل التى لم تلبث بعد تأثرها فى باريس بفن جوجان وموديليانى ان اتجهت الى التنقيب فى منابع الهند فكونت أسلوبها الخاص من ايقاع فن اجانتا وكلاسية فن جوبتا وخطوط المنمنمات ـ الصافية فى كانجرا . ان تجمعاتها تصور الهند مفعمة بالحياة مشحونة بالشجن ولقد سعت الى التعبير عن الصفاء الخالص للأشكال وحاولت أن تزاوج بين البساطة والقوة فى لوحاتها الاخيرة التى جاءت محملة بوعود اقتطعها موتها الباكر .

تحت تأثير رابندرانات تاغور أيضا ظهرت بادرة صحوة للفن الهندى فى سانتينيمكينان حيث تجمع الشباب تحت سحر الشاعر الفنان لينهلوا من الادب والتصوير والموسيقى ويحاولون تحقيق وئام بين الماضى والحاضر بين ميراثهم الشرقى وتأثير الغرب عليهم .. نلمح ذلك فى تصوير رامنرانات شاكراثارتى وفى منحوتات ولوحات رامينكار تلميذ المذهب التكعيبى وفى لوحات الفنانة رانى شاندا النابضة بالصدق والصفاء والحياة .

ووقعت بومباى تحت تأثير الفن البريطانى الهابط بينما تشكلت جماعة الفنانين التقدميين الذين أرادوا أن ينفضوا سيطرة الاسلوب الغربى وأن يستنبطوا تعبيرا شخصيا محملا بروح العصر والبيئة ولكن سحر جوجان وماتيس وورود وبيكاسو كان يشدهم الى آفاقهم .. بينما ظهرت فى كالكوتا مجموعة أخرى تأثرت بأعمال فان جوخ وديجا وجوجان مع استبقاء الفن الكلاسيكى الهندى كأساس ودعامة فى التعبير .



عيد ـ ماكهان دوتا



تزيين العروس – امريتا شيرجيل

وفى مدراس تجسدت المحاولات فى فن النحت ومحاولة تحريره من اللغة الادبية وتحويله نحو لغة الشـــكل الذى ظل حافظا لصيغته الانسانية وان جمع مقومات التعبير النحتى ٠

وحققت الهند تجريدها الخـــاص الذى يحمل سماتها على يد موهان ســـامانت الفنان الهندى المعاصر الذى لقيت لوحاته تقديرا عالميا فى أمريكا حيث يعيش ٠

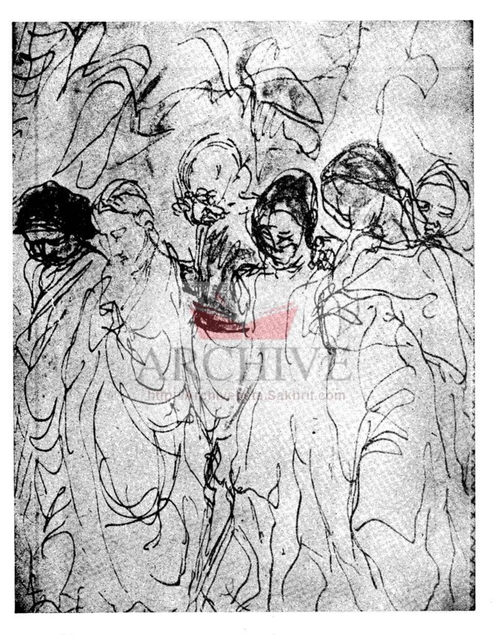
وأخذت أجيال جديدة باللغـــة العـــالمية فى التشكيل التى تخطت حدودها الاقليمية ، ولكن أكثرهم توفيقا هو من استطاع منخلال هذه اللغة العالمية أن يحفظ سحر لهجته القومية الخاصة ٠

وذلك هو الأمل الطموح الذى تحاول أن تبلغه بلاد الحضـــارات العريقة وفيه تتمثـــل حقيقة رسالتها ، رسالة ابداع فن انسانىجديد يستخدم الصيغ العالمية ولكنه يحفـــظ طـابع الشخصية القـــومية فيراه العـــالم وكأنه يرى مزاج عبقرية جديدة مفعمة متألقة ٠

ملامح من الفن الهندى



اسكتش بريشة الفنان توبولسكى - ١٩٤٤



توبولسكي ـ ١٩٤٤



راحة ـ للفنان الهندى
أمريتا ـ شيرجيل

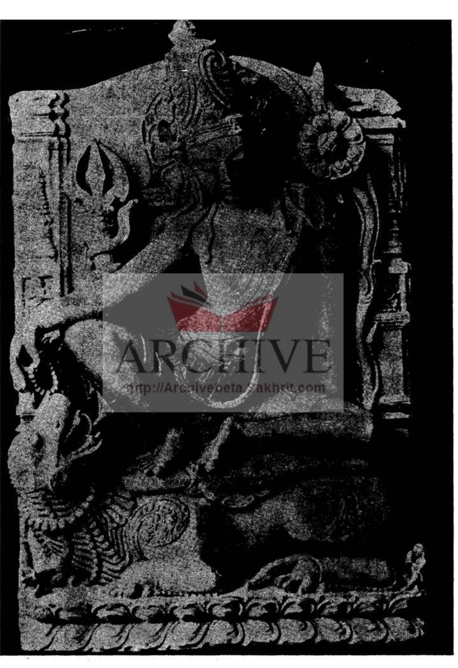


سوق القرية
للفنان الهندى بدرى

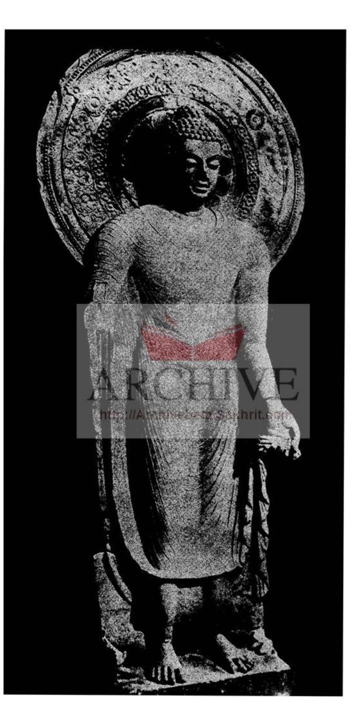


امهات
للفنـان
تشاجنال
جاداف

منظر من
كشمير
للفنان راجا



بوذا على هيئة ـ سيمها نادا ـ القرن ١١



بوذا ـ تمثال الاله
واقفا وخلفه زهرة
اللوتس
ـ القرن الخامس



بوذا يعظ ـ تمثال من القرن الخامس

غاندى فى سطور

● موهانداس كرمشاند غاندى (المهاتماغاندى) ٢ اكتوبر ١٨٦٩ ـ ٣٠ يناير سنة ١٩٤٨

● والده هو كرمشاند غاندى

● أمه هى بوتالى با

● زوجه هى كاستور باى

● **١٠ يونيو ١٨٩١** انهى غاندىدراسة الحقوق

● **ابريل ١٨٩٣** سافر الى جنوب أفريقيا للعمل .

● **يناير ١٩٠٨** سجن غاندى شهرين لدعوته لتحدى «القانون الأسود سنة ١٩٠٧» الذى كان يلزم جميع الهنود فى الترانسفال بتسجيل أسماءهم وبصماتهم .

● **يناير ١٩١٥** عاد الى الهند وترك العمل نهائيا فى جنوب أفريقيا وقد اكتملت فى ذهنه فكرته عن الساتياجراها .

● **مايو ١٩١٥** استقر به المقام على شاطىء نهر سابارماتى عند مشارف مدينة أحمد أباد وأسس لنفسه مختلى سمى «أشرم الساتياجراها»

● **فبراير ١٩١٦** ألقى غاندى أول خطاب عام داخل الهند بمناسبة افتتاح جامعة باتراس الهندوسية .

● **١٩١٩** دخلغاندى الحياة السياسية بشكل ايجابى عندما تصدى ذلك العام لقانون راولات الذى يسلب الهنود حرياتهم المدنية .

● **١٩٢٤** صام ٢١ يوما فى بيت محمد على فى دلهى دعوة الى الوحدة بين الهندوس والمسلمين .

● **نهاية عام ١٩٢٩** وحد بين الجماعات المختلفة المتصارعة فى الهند . وفى اليوم الاخير من ذلك العام تقدم بمشروع قرار يعلن أن هدف البلاد هو الاستقلال .

● **٢٦ يناير ١٩٣٠** ــ وهو اليوم الذى تحتفل به الهند باعتباره عيد الجمهورية الهندية ــ وضع غاندى صيغة عهد بالعمل على الاستقلال .

● **١٢ مارس ١٩٣٠** خرج غاندى على رأس مسيرة من ثمانية وسبعين من اتباعه استمرت أربعة وعشرين يوما قطعوا فيها ٢٤١ ميلا بقصد خرق القانون الذى حرم على الهندى الفقير أنيعد ملحه بنفسه ، وسميت «مسيرة داندى»

● **٤ مايو ١٩٣٠** اعتقل غاندى نفسه وتبعه فى ذلك مائة ألف رجل وامرأة مما سبب ارتباكا لأجهزة الحكومة البريطانية .

● **٢٦ يناير ١٩٣١** أفرج عن غاندى بعد أن طالب رمزى ماكدونالد بأن يكون المؤتمر الوطنى الذى يتزعمه غاندى ممثلا فى مؤتمر المائدة المستديرة المقبل .

● **٥ مارس ١٩٣١** تم توقيع معاهدة غاندى ـ ايروين

● **٢٩ اغسطس ١٩٣١** سافر غاندى ، الممثل الوحيد للمؤتمر الوطنى فى المؤتمر الثانى للمائدة المستديرة . ومر فى هذه الرحلة بعدن وبورسعيد .

● **٢٨ ديسمبر ١٩٣١** عاد الى بومباى وقبض عليه وأودع سجن برافادا دون محاكمة

● **١٩٣٣** صام فى سجن برافادا احتجاجا على رفض الحكومة السماح له بالقيام بحملة ضد نظام « النبذ» الاجتماعى على صفحات مجلة « هاريجان »

● **١٩٣٦** الصوم المشئوم الذى بدأه فى راجكوت .

● **١٩٣٩** نشوب الحرب العالمية الثانية التى جرفت غاندى الى حلبة الأحداث السياسية مرة أخرى .

● **٧ اغسطس ١٩٤٢** الاجتماع التاريخى الذى عقدته لجنة المؤتمر الوطنى لجميع طوائف الهند وفيه أطلق غاندى صيحته الشهيرة «اتركوا الهند» التى أصبحت شعارا للهند بعد ذلك .

● **٩ اغسطس ١٩٤٢** قبض عليه وعلى عدد كبير من زعماء المؤتمر .

● **ديسمبر ١٩٤٣** مرضت زوجته وتوفيت فى فبراير من العام التالى

● **٦ مايو ١٩٤٤** أفرج عنه خوفا من موته داخل السجن بعد أن وصف التقرير الطبى فى ٣ مايو ٤٤ حالته الصحية بأنها «تدعو للقلق» .

● **٧ نوفمبر ١٩٤٦ ــ ٢ مارس ١٩٤٧** قضى غاندىهذه الفترة متنقلا بين القرى عارى القدمين، حاملا عبء سبع وسبعين سنة من العمر يشق المستنقعات ويصل الليل بالنهار ، يدعو الى المحبة والشجاعة والتسامح والحكمة .

● **١٥ اغسطس ١٩٤٧** استدعى غاندى الى دلهى ، وفى ذلك اليوم تم الاتفاق على تقسيم الهند الذى أصبحت بعده دولة حرة مستقلة .

● **٣١ اغسطس ١٩٤٧** تجددت الاضطرابات بين الهندوس والمسلمين وأعلن غاندى صومه وأنه «لن يعدل عن صومه حتى يثوب الناس فى كلكتا الى رشدهم »

● **١٣ يناير ١٩٤٨** أعلن صومه من جديد الى أن ينتهى التوتر الطائفى تماما .

● **١٨ يناير ١٩٤٨** جاءت وفود الى « بيت بيرلا » وقدموا الى غاندى فى سريره تعهدا مكتوبا بأن ماحدث من اضطرابات لن يتكرر .

● **٣٠ يناير ١٩٤٨** مصرع غاندى .

غاندى قائمة ببليوجرافية

اباپانت

العدوان والعنف ، التجارب الغاندية للتغلب عليهما. القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ،، ١٩٦٧ .

٩١ ص .

ابو النصر احمد الحسينى

فلسفة غاندى الاقتصادية . القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٢ . ١٥ ص ، ٢٣ وسم .

رولان ، رومان

مهاتماغاندى ، تأليف رومان رولان ،، ترجمة عمر فاخورى . بيروت ، مطبعة طبارة ، ١٩٢٤ .

رولان ، رومان

مهاتما غاندى ، تأليف رومان رولان ،، ترجمة عمر فاخورى . بيروت ، مطبعة طبارة ، ١٩٣٤ .

١٥٧ ص ، ٢٢ وسم .

زكية حسين

غاندى زعيم الحركة الوطنية الهندية . جيوتى ، عبد المجيد عبد الكريم الهندى ، ١٩٢٢ .

٢٩ ص .

سلامة موسى

غاندىوالحركةالهندية ط ١ ،، جـ ١ ـ ٣ ـ القاهرة، مطبعة المجلة الجديدة (١٩٣٤) ، ط/٢ . القاهرة ، سلامة موسى للنشر والتوزيع ، ١٩٦٢ .

١٣٧ ص .

السيد ابو النصر احمد الحسينى

فلسفة غاندى الاقتصادية . القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .

١٥ ص .

«أعاد طبعه بالقاهرة عيسى البابى الحلبى ١٩٦٦ فى ٤٧ ص » .

شيان ، فنسنت

المهاتما غاندى . تأليف فنسنت شيان ، ترجمة محمد عبد الهادى بيروت ،، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر ، ١٩٦٤ .

٣٥٨ ص .

طه السيد (مترجم)

حياة غاندى ، القاهرة ، دار الفكر الحديث ، ١٩٤٨ . ٩٦ ص ، ٢٠ سم .

العقاد : عباس محمود العقاد

روح عظيم ــ المهاتما غاندى . القاهرة ، شركة فن الطباعة ، ١٩٤٨ . ٢٠٠ ص ، ٢٠ سم .

غاندى

التربية الاساسية . تأليف المهاتما غاندى ، ترجمة، محمد الشربينى . القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩ .

١٤٨ ص ، ٢٢ سم (دراسات فى التربية) .

غاندى

حضارتهم وخلاصنا . تأليف المهاتما غاندى ،، ترجمة نجدة هاجر وسعيد الغز ، تقديم لانزا دلفازتو ، بيروت ، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر ، ١٩٥٩ .

١٥٤ ص ، ٢٠ سم .

غاندى

فى سبيل الحق أو قصة حياتى ، تأليف المهاتماغاندى ترجمة محمد سامى . القاهرة ، دار المعارف ،، ١٩٥٨ .

٢٦٤ ص .

غاندى

قصة اللاعنف فى جنوب افريقية . تأليف المهاتما غاندى ، ترجمة منير البعلبكى . بيروت ، دار العلم للملايين، ١٩٦٠ .

٤٥٣ ص ، ٢٤ سم .

غاندى

قصة تجاربى مع الحقيقة ، سيرة المهاتما غاندى ، تأليف المهاتما غاندى ، ترجمة منير البعلبكى . بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٨ .

٥٨٤ ص ، ٢٤ سم

غاندى

مقدمة كتاب الصحة . تأليف المهاتما غاندى ، ترجمة عبد الرازق المليح ابادى . القاهرة ،، مطبعة المنار ، ١٩٢٦ أ ـ ح ، ١ ، ٣ ص ، د ٢ سم .

غاندى

مهاتما غاندى ، سيرته كما كتبها بقلمه تأليف مهاتما غاندى ، ترجمة اسماعيل مظهر ، القاهرة ، عيسى البابى الحلبى ، ١٩٣٤ .

٢٨٦ ص ، ٢٠ سم

غاندى

هـــذا مذهبى . بيروت ، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع ، ١٩٥٩ . ٣٣٣ ص ، ٢٤ سم .

غاندى

المهاتما غاندى الثائر ، حياتى هى رسالتى ، اصدار مطبعة أبو فاضل ـ القاهرة ١٩٦٨ .

فتحى رضوان

عظماء الشرق . القاهرة ، وزارة الثقافة والارشاد، ١٥٥ ص (مختارات الاذاعة)

فتحى رضوان

غاندى ، حياته ، جهاده ، تعاليمه . القاهرة ، ـ

٧٧ ص .

فتحى رضوان

المهاتما غاندى ، حياته وجهاده . القـاهرة ، مطبعة الجديدة ، ١٩٣٤ .

٣٠٤ ص ، ٢٣ سم .

فيشر ، لويس

غاندى الثائر القديس . تأليف لويس فيشر ، ترجمة صوفى عبد الله . القاهرة ، دار الهلال ، ١٩٥٢ .

٢٢٣ ص .

فيشر ، لويس

مع غاندى فى صومعته القاهرة ـ أخبار اليوم ١٩٦٦ ـ العدد ١ من شخصيات غيرت مجرى التاريخ .

قدرى قلعجى

غاندى أبو الهند . بيروت ، دار العلم للمـلايين ، ١٩٤٨ . ١٢٨ ص . بيروت ، مطبعة الكشاف ، ١٩٤٨ ، ١٢٨ ص ، ٢٠ سم ، ط/٢ . بيروت ، دار العلم للملايين، ١٩٥٢ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٦ . ١٢٨ ص، ٢٠ سم .

لويس ، شاروبيم

غاندى . القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، د.ت .

٢١٥ ص .

لويس ، شاروبيم

موهنداس الروح الثائر . القـاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ١١٥ ص (مذاهب وشخصيات)

محمد كاظم

الشمس الحزينة ، حياة غاندى . القاهرة ، مطبعة الجريدة المصرية ، ١٩٤٨ .

١٥١ ص .

محمود محمود

أعلام من العصر الحـــديث . القـــاهرة ، الانجلو المصرية ، ـ

ص ٥٤ ـ ٧٤

محمود محمود

مهاتما غاندى . القاهرة ، الدار القومية للطبـاعة والنشر ، ١٩٦٢ .

٦٢ ص . (اخترنا للطالب ـ ٥٩)

محيى الدين رضا

أبطال الوطنية . القاهرة ، مطبعة جريدة الصباح ، ١٩٢٣ .

٤٤ ص .

مكتب الهند للنشر والاستعلامات

غاندى ، حياته ، جهاده ، تعاليمه . القاهرة . مطابع شركة الاعلانات الشرقية . ٧٦ ص .

المهاتما غاندى وعالم واحد ـ تأليف رادا كريشنان القاهرة ـ مكتب استعلامات الهند ١٩٣٠ ـ ١٩٣٤ .

George S.K., *Ganⱱhi's Challenge to Christianity*, London, 1939.

Hart, Hélène, *Gandhi, La Jeune Inde*, trad. du Hélène Hart, introd. Roman Roland, Paris, Librairies Stock Delamain, Bowebeau, 1924, 381 p.

Heath, Carl, *Gandhi*, London, Allen and Unwin, 1948, 42 p.

Holmes, J.H., *My Gandhi*, London, Allen and Unwin, 1954, 186 p.

Jack, Homer, A. ed., *The Gandhi Reader, A source book of his life and writings*, London, Dennis Dobson, 1958, 532 p

Jones, Marc Edmund, *Ganⱱhi Lives*, Washington, D. Mc Kay, 1948, 184 p.

Jones, E.S., *Mahatma Gandhi, an interpretation*, London, Hodder, 1948, 208 p.

Kalivi, Humayun, *The Gandhian Way*, New Delhi, UNESCO, 1953, 23 p.

Krishralal, Shridharani, *The Mahatma and the World*, New York, 1946.

Morter, *Women Behind Gandhi*, 1953.

Muzumdar, Haridas T., *Mahatma Gandhi, Peaceful Revolutionary, London*, Charles Scribner's Sons, 1952, XI, 127 p.

Nag, Kalidas, *Tolstoy and Gandhi*, foreword by M.S. Aney, introⱱ. by K.N. Katju, Patna, Pustak Bhandar, 1950, 136 p.

Nanda, Bal Ram, *Mahatma Gandhi, a biography*, Boston, Beacon Press, 1958, 542 p.

Nanda, B.R., *Mahatma Gandhi, a biography*, London, Unwin Book, 1965, 272 p

Polar, E.S.L. and others,*Mahatma Gandhi*, London, Adhams, 1948, 320 p.

Prasad, Rajendra, *At the Feet of Mahatma Gandhi*, Bombay, Hind Kitabs, Ltd., 1955, 350 p.

Prasad, Rajendra, *At the Feet of Mahatma Gandhi*, N.Y., Asia Pub. House, 1961, 335 p.

Radhakrishnan, S. ed., *Contemporary Inⱱian Philosophy*, London, Allen and Unwin, 1952, 648 p.

Radhakrishnan, S., *Mahatma Gandhi*, London, Allen, 1949, 557 p.

Rajendra, *Mahatma Gandhi*, 1949.

Reminiscences of Gandhi, by fortyeight contributors, edit. by Chandrashankir Shukla, Bombay, Vora, 1951.

Rolland, R., *Mahatma Gandhi*, 1926.

Rolland, R., *Inde Journal*, 1951.

Samios, E., *La Sainte Vie de Mahatma Gandhi*, Gap, Ophyrs, 1947, 212 p.

Sheean, Vincent, *Lead, Kindly Light*, N.Y., Ranⱱom House, 1949, 374 p.

Sharma, Jagdish Saran, *Mahatma Gandhi, 'a descriptive bibliography*, foreword by U.N. Ohebar, Delhi, S. Chand, 1955, XXXI, 565 p.

Tendel, *Life of Gandhi*, 1953.

Tendulhar, D.G. *Mahatma, Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, India, K. Jhaveri and Rend. 1951, 8 vols.

Tennyson, Hallam., *Gandhi, Saint on the March, The Story of Vinoba*, London, Gallance, 1955.

Walker, R., *Sword of Gold, A Life of Mahatma Gandhi*, London, Allen, 1945.

Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Ahmedabad, Ministry of Information, 1962, vols. VII, VIII, IX.

Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Delhi, The Publications Division, 1962, vol. VIII, X, 603 p.

Gandhi, Mahatma, *La Jeune Inde*, Paris, Lib. Stock, 1924.

Gandhi, Mahatma, *Contemporary Indian Philosophy* by M.K. Gandhi and others, ed. by S. Radhakrishnan and J.M. Muirhead, London, Allen, 1952, 648 p.

Gandhi, Mahatma, *Contemporary Indian Philosophy*, edite by S. Radhakrishnan and J. H. Muirhead, London, Allen, Unwin, 1936, 648 p.

Gandhi, Mahatma, *Economic and Industrial Life and Relations*, Ahmedabad, 1957, 2 vols.

Gandhi, Mohandas Karamchand 1869-1948, *The Essential Gandhi*, an anthology, ed. by Louis Fischer, N.Y., Random House, 1962, 369 p.

Gandhi, M.K., *Ethics of Fasting*, Lahore, Indian Pr. Works, 1944, 123 p.

Gandhi, M., *The Gandhi Reader*, A source book of his life and writings, ed. by Homer A. Jack, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1956, 532 p.

Gandhi's Congress Party, *Facts for Every Party*, London, Great Britain, 1943, 31 p.

Gandhi, Mahatma, *Gandhi's Letters to a Disciple*, London, Victor Gollancz Ltd., 1951, 231 p.

Gandhi, M.K., *I ask Every Briton*, London, Baines and Scarsbrook, 1943, 79 p.

Gandhi, *La Jeune Inde*, traduction de Hélène Hart, Paris, 1948, XXII, 382 p.

Gandhi, M., *La Jeune Inde*, traduction de Hélène Hart, introduction par Romain Roland, Paris, Delamain et Boutelleau, 1951, XXXI, 381 p.

Gandhi, Mahatma, *Lettres à l'Ashram*, 4th ed., Paris, Albin Michel, 1937, 110 p.

Gandhi, M., *Mahatma Gandhi*, ed. by C.F. Andrews, London, George Allen, 1932, 350 p.

Gandhi, M., *Non-Violent Resistance Satyagrha*, N.Y., Schocken Books, 1961, 1951, XIV, 404 p.

Gandhi, M.K., *Sarvodaya, the welfare of all*, ed. by Bharatan Kumarappa, Ahmedabad, Navajican Pub. House, 1954, 200 p.

Gandhi, M., *Satyagraha in South Africa*, trad. from the Gujarati by Volki, Govindji Desai, Ahmedabad, Navaji van Pub. House, 1950, 351 p.

Gandhi, M., *Satyagraha, Non-Violent Resistance*, Ahmedabad, Navajinan, 1951, 406 p.

Gandhi, M., *Selections from Ganghi*, by Nirmal Kumar Bose, Ahmedabad, Navajinan Pub. House, 1948, XXIII, 311 p.

Gandhi, M., *Songs from Prison*, 1934.

Gandhi, M., *To the Students*, Karachi, Hingorani, 1945, 343 p.

Gandhi, M., *To the Women*, Karachi, Hingorani, 1946, vol. 2, XV, 247 p.

Gandhi, M., *Vie de M.K. Gandhi*, écrite par lui-même, Paris, 1931, 411 p.

Gandhi, M., *Your India*, 1924-1926, by Mahatma Gandhi, N.Y., The Viking Press, 1927, 984 p.

Garwal, Shriman Narayan, *The Gandhian Plan of Economic Development for India*, Bombay, Padma Publications, 1944, 115 p.

Garwal, Shriman Narayan, *Gandhian Constitution*, India, Ahmedbad, Kitabistan, 1946, 136 p.

GANDHI

Bibliographical List

Andrews, C.F. (ed.), *Mahatma Gandhi at work ; his own story continued*, London, George Allen and Unwin, 1931, 407 p.

Andrews, Charles E., *Mahatma Gandhi's ideas*, including selections from his writings by C.F. Andrews, London, G. Allen and Unwin Ltd., 1929, 382 p.

Bartan, *Tragedy of Gandhi*, 1929.

Bary, Theodore de Comp., *Tagore and Gandhi*, Chapter XXVI from the book intiteld : Sources of Indian tradition, N.Y., Columbia Univ. ress, 1958, pp. 782-826.

Base R.N., *Gandhian technique and tradition in industrial relations*, Research Division of all India institute of Social Welfare, 1956, 220 p.

Bondurant, Joan Valeie, *Conquest of Violence, the Gandhian philosophy of Conflict*, Princeton, N.J., Princeton Univ. Press, 1951, 269 p.

Brown, D., *The WhiteUmbrella, Indian political thought from Manu to Gandhi*, Berkeley, Univ. of California Press, 1958, 204 p.

Carl Heath, *Gandhi*, 3rd ed., London, and Unwin, 1948, 43 p.

Catlin, George, *In the Path of Mahatma Gandhi*, London, Macdonald, 1948, XI, 332 p.

Committee of Indian Congress-Men in Great Britain, *Gandhi Azad and Nehru Speak to India*, Lonron.

Crozier, Frank Percy, *A word to Gandhi, the lesson of Ireland*, Williams and Norgate, 1931, 144 p.

D.G. Tendulkar, *Mahatma, life of Mohandus Karamch and Gandhi*, Bombay, 1951-54, 8 vols.

Drevet, C., *Pour connaître la densés de Gandhi*, Bordas, (Paris), 1954, 159 p.

Expérience de vérité ou autobiographie, traduction de l'édition anglaise, par Georges Belmont, Paris, Presses Univ. de France, 1964, 679 p.

Fischer, Louis, *Gandhi and Stalin, Two Signs at the Worlrs Crossroads*, London, Victor Gollancz, 1948, 163 p.

Fischer, Louis, *The Life of Mahatma Gandhi*, London, anathan Cape, 1951, 1952, 593 p.

Fischer, Louis, *Vie du Mahatma Gandhi*, traduit de l'américain par Eugène Best aux. Paris, 1952, 512 p.

Fulop, Miller, *Lenin and Gandhi*, 1930.

Gandhi, M.K., *An Autobiography, The Story of my Experiment with Truth*, Ahmedabad, Dahybhai Desai, 1948, VIII, 640 p.

Gandhi, *An Autobiography, The Story of my Experiments with Truth*, Trans. from the Gurati by Mahaclew Desai, London, Phoenix Press, 1949, XIV, 420 p.

Gandhi, M.K., *An Autobiography, or the Story of my Experiments with Truth*, Ahmedabad, Navajivan, 1956, 528 p.

Gandhi, M.K., *An Autobiography or the Story of my Experiments with Truth*, Ahmed Abad-14 Navajivan Pub. House, 1959, 392 p.

Gandhi, M.K., *Autobiography*, Bombay, Hinr Kitabe, 1950, 253 p.

Gandhi, *Azad and Nehru speek to India and the World*, London, 1942, 47 p.

Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, 1884-1893, Delhi, The Publications Divisions, 1958-60, 3 vols.

Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, 1903-1905, Delhi, The Publications Division, 1960, vol. IV, 520 p.

Gandhi, Mahatma, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, India, Ministry of Information and Broadcasting, 1958-62, 7 vols.

ادوار الخراط يتحدث عن تجربته القصصية

يمثل ادوار الخراط فى القصة المصرية المعاصرةاتجاها متميزا ، تتردد اصداؤه الآن فى كثير من المغامرات الجديدة لقصص الشبان ، التى تتخطى كل الحدود .

ذلك ان مجموعته القصصية «حيطان عالية» ، التى صدرت فى القاهرة سنة ١٩٥٩ ، كانت بمثابة ايقاع جديد فى الحركة الادبية ، اقتحم به الكاتب اصقاع العالم الداخلى للشخصيات ، خلف حيطانها العالية ، وصاغ ، فى بناء محكم ولغة شعرية حارة ، رؤية خاصة للانسان ، فى اشواقه وعذاباته وخلجاته ، انتزع ابطالها من واقعنا المحلى فى الاسكندرية والصعيد حيث انصهرت روح الكاتب فى أجوائها الجياشة بالحياة .

وقد أثار اسلوب الخراط ، وتركيزه على اغوار النفس ، اختلافا بين النقاد والكتاب ، تراوح بين الصمت والرفض والقبول . الا ان الغالبية غير المتزمتة احتفت بتجربته الاصيلة ، ورأت فى صدقها الفنى ارتيادا موفقا لآفاق جديدة فى ادبنا العربى ، تتسلح بالموهبة الاصيلة ، والثقافة العميقة ، واتساع التجربة .

ولادوار الخراط مساهمات طيبة فى الدراسات الادبية ، ونقد الفنون التشكيلية ، والترجمة . وتعد ترجمته لرواية « الحرب والسلام » لتولستوى من الاعمال الهامة التى تعتز بها المكتبة العربية .

ولاشك ان اطلاع الخراط على الآداب العالمية فى الشرق والغرب ، وعلى تراثنا العربى القديم ، والتزامه المبكر بقضايا الشعب والعصر والحياة ، منح انتاجه هذا الثراء الواضح ، فى المبنى والمعنى ، وقوة التأثير ، والجمال .

وفى هذا اللقاء مع ادوار الخراط نتعرف على تجربته القصصية ، ونحلل جذوره الفكرية ، واسلوبه فى التعبير ، ومضمون اعماله ، ووجهة نظره فى الفن ، وعلاقة الفن بالواقع .. الى آخر هذه القضايا والافكار .



أجرى الحديث

نبيل فرج

التجربة القصصية بين الممكن والفعل

ـ ماهى تجربتك القصصية ؟ كيف تكتب القصة ؟

وماذا يحدث عندما تكتب ؟ بعبارة أخرى ما هى « قصة » القصة عندك ؟

ـ انت تعرف ، بداءة ، اننى كتبت كتابا واحدا ، وهو مجموعة قصصى « حيطان عالية » اثنتى عشرة قصة قصيرة كتبتها فى فترة تمتد ـ مع انقطاعات طويلة ـ بين ١٩٤٣ و ١٩٥٥ ونشرتها فى سبتمبر ١٩٥٩ . ومنذ ١٩٥٩ حتى الآن نشرت ، على وجه التحديد ، أربع قصص قصيرة ، وان كان فى عزمى ان انشر فى أواخر هذا العام ، مجموعة قصصى الثانية « ساعات الكبرياء » .

تجربتى القصصية اذن ، فى الواقع ، تدخل في نطاق الممكن ، لا فى نطاق الفعلى ، ان صح هذا التعبير ، او هى بصورة أخرى مثل جبل الجليد المشهود ، لا يظهر منه على سطح العباب الا جزء ضئيل ، وجرمه الضخم مازال يطويه اليم العميق . لست ادرى ماذا تقصد بسؤالك بالضبط ، لكنى ساقول لك ان تجربتى القصصية هى تجربة حياتية ، اكثر منها تجربة انجاز وانتهاء ، هى عملية مستمرة ، معقدة بالطبع ، لكنها تيار متدفق فى الزمن لا يتوقف فى المكان ـ فى حيز الورق الأبيض ـ الا مرات قليلة جدا ، كما رايت . هى نوع من الفانتازيا المعاشة ـ نادرا ماتتخذ قالبا . او على الاصح هى هذا الصراع الدائم بين جريان الحلم والمعايشة ، وثبات التحقق والتنفيذ ، بين هلامية الخبرة العضوية وصلابة القالب الفنى الاخير .

ولست أدرى على التحقيق متى بدات هذه الثنائية العنيدة التى لم تحل ـ اذا كانت قد حلت ـ الا فى تسع عشرة مرة ، حصرا وعدا ، من بين امكانيات لاتكاد يكون لها عداد . تنبثق التجربة من بؤرة ، تتخلق وتتركز وسط نسيج شامل واحد ، وتنصب فيها روافد من خبرة ما ـ هى صورة فى الغالب ، صورة ديناميكية تجتذب لنفسها فكرة ، وتشع عنها دلالة رمزية ما ، وتتدفق اليها بقوة جذب خاصة بها ، تيارات أخرى ، تكثفها وتؤيدها ، وتقيم حولها بنية عضوية ما ، وانا بعد لم امسك ورقة ولا قلما ، ولكن هناك احداثا تجرى ، وشخوصا غامضة ترود منطقة العمل ، وصورا تتحرك ، وغمغمات كلمات لها صدى ، وتشكيلات بنائية تقوم ، فى اليقظة ونصف اليقظة ولكنها لن تتوقف ابدا ، وقد تستغرق منى سنوات وسنوات طوالا ، من بين زحام عمليات كثيرة جدا مثيلة لها ، حتى تكاد تنفجر احدى هذه البؤر انفجارا ، فاضع لها تخطيطا ما ، اعود اليه ، وأعود اليه ، وأعود اليه ، أو أكتبه مرة واحدة وأفرغ منه ، فلاقاعدة هناك فى كيفية حل هذا الصراع بين التخلق والخلق ، بين التكون والتكوين ، بين التشكل والشكل ، بين المادة الحية والقالب الاخير المحدد.

ومن ثم فاننى اعيش وانا احمل على قلبى ، هموم مئات ـ المئات حقيقة ـ من الشخوص والصور والافكار والرموز أو ما شئت ان تسميه من ادوات العمل القصصى، وفى ذهنى دوامات مستمرة الدوران من قصص قصيرة ، وكبيرة ، تتكون وتتخلق دون توقف ، وتغتذى بطعام حياتى نفسه تقتحم المقدمة من اهتمامى او تتوارى ، دون ان تموت ، ولاتقبل ـ تعاندنى وترفضوأحايلها وأطاوعها وأجرى معها حوار لا ينتهى ـ لا تقبل ان تتحجر فى قالب اريده لها كاملا ، نهائيا ، لا يشوبه نقص واحد ولا خدش ، اريد له المستحيل .

فانا اذن أكتب بناء على اساس من تخطيط سابق ، تخطيط معاش أليف عرفت فيه ـ من قبل ومرات عديدة عديدة ـ كيف تجرى الامور ، وتتركب ، وتتجاوب جزيئاتها ، أما في لحظة الكتابة ، وهى دائما لحظة قصيرة ـ لم أكتب قصة أبدا فى أكثر من جلستين قصيرتين ، وبعضها كتبته فى دفقة واحدة متصلة ـ فان هناك دائما مفاجآت لى (هذا من الاشياء الكثيرة التى تخيفنى وتشل يدى عن البدء) هناك دائما ـ دائما وفى كل مرة ـ مايخرج بى ،دون ان احس ساعتها اننى خرجت ، عن التخطيط المرسوم ، ويدخل بى فى مناطق اخرى كاننى أراها لاول مرة ، ولكنى اعرفها وأحس ان شيئا كالحلم قد جاب بى أطرافها ، مناطق اكتشفها ساعتها ، اكتشافا له فرحة ليس بعدها فرحة ، وان كنت احس اننى قد عشت فيها من قبل حياة عميقة ، ويخيل الى ساعتها أنها ضرورية ، لا غنى عنها ، ومتسقة مع ماأريد ان افعل ، فى هذه القصة بالذات ،وفى هذه البقعة بالذات من القصة ، اتساقا كاملا محتوما .بل الاصح اننى أكتبها دون ان ادرك تماما ماذا انا فاعل ، حتى انتهى فاعرف اننى كنت احس ذلك الاحساس فى مستوى خلفى منى ، عندما كنت اكتب .

الجذور الفكرية

ـ ما هى جذورك الفكرية التى منحتنا انتاجك الأدبى ؟

ـ أنت أدرى الناس بصعوبة الاجابة على مثل السؤال ذلك يقتضينى تتبع مسار رحلة طويلة أظن أننى قداستبقيت شيئا من كل مرحلة فيها ، شيئا يمكن أن نطلق عليهوصف «الجذور الفكرية» . وهى رحلة ـ ولعلها ملحمة ـ متقلبة الادوار ، صاخبة ، كلها مغامرات وادغال واحراش وآفاق موحشة ، وكلها مهاو ، وطرق مسدودة ، وجزر منفصلة تسكنها «سيرينات» وحوريات كانت اغانيهن فاتنة لا غلاب لها ، واحدة بعد الاخرى ، ومعا فى وقت واحد . وأرجو ان تغفر لى هذه الغنائية التى لعلها مسرفة فى حديثى ، فلست ازعم بحال من الاحوال صلة قربى بيوليسيوس ما أو سندباد ما ، كل ماأريد ان انقل لك صورة من حيرة دائمة ونشدان دائم ، ولااقول اننى رسوت على بر أمان .

اما فى بداية الرحلة ، فى فجر الطفولة المعتم الملبد المتوتر بشحنات مكتومة فقد كانت هناك المسيحية ، والمسيحية الارثوذكسية القبطية على وجه التخصيص ، وأظن ان الفكر الارثوذكسى القبطى ـ واعنى « الفكر » بالتحديد ـ قد ترك جذورا ناتئة مترعة بعصير كثيف ، وضاربة بعمق فى التربة ، وصخرية لاتقتلع فى أرض حياتى العقلية . وأظن منها على سبيل المثال فكرة توحد الانسانى والالهى ، اى تقمص الله فى الانسان ، او بعبارة

اخرى تجسد المطلق في النسبي تجسدا أبديا وآنيا لاينفى عن أيهما خصوصيته وكماله . على أن وراء هذا الفكر الميتافيزيقي جذورا خلقية عاتية تركتها الارثوذكسية عندى: والاخلاقية الضرورية عندى شيء لافكاك منه . وماستطاعت فكرة من أفكار العبث أو اللا معقول ان تهز جذور الاخلاقية الضرورية في تفكيرى - أما المعادلة التي تجمع بينهما فهي معضلة لا اجد حلا لها في البحث الفلسفي بقدر ما أجده أو أتلمسه في حدس يستعصي على التعقيل والمنطقة ،حدس آمر ضروري لا يستند مع ذلك الى قوة خارجية أو قوة متعدية متسامية ، بل مكتف بذاته ، أو نابع - ربما - من الانسان نفسه لا من خارجه .

وأعقبت ذلك فترة اختلطت فيها هذه الجذور الفكرية - ما دمت قد آثرت هذا التعبير - بهجوم أفكار الليبراليين الفرنسيين والاشتراكيين الفابيين الانجليز - فولتير اساسا وقد قرأته مترجما للانجليزية في فترة مبكرة جدا - وبرنارد شو وويلز - الى جانب ما ترسب في فكرى من خلال قراءات شديدة النهم بل الجشع في الأدب الروسى وفي أعمال الكتاب والشعراء الانجليز : تولستوى ودويستفسكي وجوجول وتورجنيف وجوركى ، وسويفت ، وهاردى ، وجورج اليوت ، وشيلى ، ثم قراءات في طاغور وعن غاندى وقد كانا شديدى الرواج في آخر الثلاثينات والاربعينات المبكرة ، وأخيرا من خلال ترجمات وكتابات سلامة موسى وكتاب « المجلة الجديدة » تركت هذه الفترة عندى أثرا حاسما لا شك فيه ، فقد أصبحت اشتراكيا ، في الاربعينات المبكرة ، لكنى ظللت مستهاما بالحرية الفرد، ظللت عميق الايمان بقيمة الانسان الفرد - كل انسان فرد - كما تؤكدها المسيحية ، والى جانب ايماني بالعقل والعلم ، ايمان زلزل بل طوح بالتسليم الغيبى بأساطير الفولكلود الدينى للشعوب والقبائل البدائية ، وان كان قد أعطاها قيمتها العلمية والفنية ، في أبعادها الحقيقية ، تولدت عندى محاور فكرية - ان صح التعبير مرة أخرى - مازالت هى محاور تفكيرى حتى اليوم : الحرية بالمعنى الاعمق ، والعدالة بالمعنى المطلق ، قيمة الانسان الفرد - كل انسان فرد - التى لايمكن أن تهدر ، وحقه - حق كل انسان فرد - في الوفاء بامكانياته الداخلية والاجتماعية التي لاتكاد تحدها حدود ، الايمان بالعقل وقبول قيم انسانية تتجاوز العقل وان كانت لاتتجاوز الانسان ولاتنبع من خارج الانسان .

وعندما اكتشفت فرويد في علم التحليل النفسى ،ويونج الى حد ما ، وعندما اكتشفت د.هـ. لورنس في الادب -بعد زلزال الادب الروسي والفكر الاشتراكى الفابى - وصلت هذه الفترة الى ذروتها ، في الوقت الذى كنا ندخل فيه مرحلة اضطرام الكفاح الوطنى والاجتماعى العنيف عامى ١٩٤٥ و ١٩٤٦ . وفي تلك المرحلة بهرتنى الماركسية - واخترت لنفسى طرازا خاصا منها - بما تحمل من يقين كامل ، وايجابية كاملة ، وحلول كاملة لكل مشكلة أو على الاقل منهاجا كاملا لحل كل مشكلة - وبما تحمل من تجسيد فعال لكل الاشواق الفكرية التى كانت تحضنى وتصبينى: أشواق العدالة والحرية والاخاء الانسانى الفسيح . وقد طوعت لنفسى فهما خاصا للماركسية يبقى على هذه المسلمات الاساسية ، لذلك كنت من أشد أعداء الستالينية في وقت كان ذلك يعتبر نوعا من الهوس والجنون ، ولكننى ظللت طول الوقت - حتى وأنا في غمار نشاط سياسى مستغرق - احتفظ في دخيلتي بشكوك أساسية ترفض الصلب الفلسفي للماركسية ، ومازلت احتفظ بهذا الرفض - مع تسليمى بصحة الكثير من تفسيراتها الاجتماعية وبالابعاد التى أظنها محدودة ، ومحددة .

فهذه اذن من الجذور الفكرية التى تستطيع القول انها تقع في أرضية انتاجي الادبى .

ومع ذلك كله فاننى اديم النظر في الفلسفة وتاريخها، ولعل جوانب من تفكيرى لايسلم من أثر الافلاطونية - أوربما الافلوطينية الاسكندرانية على وجه أدق - فقد اقتحمت على فكرى في فترة باكرة كان عودى الفكرى فيها غضا ،وهناك وشائج وثيقة بينها وبين الارثوذكسية القبطية التى غمرت نفسى - فكرا ووجدانا - منذ الطفولة .

تبقى بعد ذلك ماشاركت به الوجودية ، والسيريالية، في صياغة جوانب معينة من تفكيرى .

ولكن الارض التى رسخت فيها هذه الجذور الفكرية أرض تمتد اساسا في قلب مصرى ، وهذا القلب بدوره ينبض مغروسا مزروعا بلا اجتثاث في أرض مصرية .والارض المصرية من ناحيتها تربة شديدة الخصوبة عميقة الغور ، أرض عريقة أجد فيها عراقة الجنس البشرى كله . بل عراقة الحياة ذاتها . ان الفكر المصرى كله يغذوها ، وليس هذا الفكر مصوغا في قوالب النظم الفلسفية الفكرية بقدر مايجيش ، دون صياغة محددة ، في حياة اهل بلدى التى سقت حياتى ورفدتها منذ أول لحظة وستظل ترويها وتغذوها حتى آخر لحظة ، في كل حدوته سمعتها من «ستى» الفلاحة العجوز ، وفي كل قولة قاطعة من أبى وأقربائى الصعايدة، في كل كلمة وفي كل فعل من الجيران والقسس والشيوخ والعوالم والفرانين والفلاحين وأهل التجارة والشطارة من الاهل وأصدقاء الطفولة والصبا ، كل ذلك يكون في ظنى- تربة الارض الفكرية التى تمتاح منها الجذور ماءها وعصارة حياتها . ولعل الجذور متشابكة متداخلة ، ولعل فيها مايستخفى عنى ، لكنى أظن أن حصادها على أى حال ، ليس نمطيا وليس مسبق الصفة ، وقد يكون مفاجئا لى أيضا . ورغم اننى أتعرف عليه ، حال تخلقه ، على الفور، فان ذلك لايقلل من مفاجآته لى ، وفرحته عندى .

وفي ظنى أيضا أن هذه «الجذور الفكرية» كما تحب أن تسميها مازال تنمو ، وتستنبت لها جذوعا وفروعا ومازالت مغامرتى في هذه الارض بلا نهاية .

موقفي من الوجودية

ـ في قصصك أفكار وخيوط وجودية ظاهرة ؛ فماذا أخذت من الوجودية وماذا تركت ؟

ـ الوجودية في منهجها الاساسي تفرق بين الماهية والوجود في المصطلح الفلسفي . فهي ترفض المطلق المفروض مسبقا ، والموضوع في نسق عقلي ، وتؤكد خصوصية التجربة في حياة الانسان الفرد ، مع تنويعات مختلفةوكثيرة في علاقة الانسان الفرد سواء بالمطلق او بالابنية الاجتماعية.

وما شاقني اساسا في الوجودية عند بداية تعرفي بها في عام ١٩٥٠ هو جانبان منها : الجانب الاول رفضها للنظم الفلسفية الجاهزة المحكمة الصنع التي كانت سائدة حتى نشوب ما يعرف بالفينومولوجية (الظاهراتية) ، والتي اسهمت الظاهراتية في تحطيمها ، بتاكيدها على الخصائص الفردية والحية والآنية المميزة لكل ظاهرة على حدة وبالتالي اقتراب الوجودية كمنهج فلسفي وادبي ـ وليست كمذهب ونسق فلسفي ـ من حرارة التجربة وخصوصيتها وتفردها ، وفي نفس الوقت وضعها في اطارها من الظاهرة الاجتماعية وعلاقة الانسان بالكون . مما يؤدي بنا الى الجانب الاخر في الوجودية ، وهو استبصارها العميق والحاد بان الكون ليس منسوجا على قد الانسان ، بل هو واقع ، ان لم يكن معاديا ، محايد ولا مبال بالانسان .

ولكن في الانسان نزعتين اساسيتين اكدتهما الوجودية: نزعة محرقة نحو ضرورة ايجاد النسق والنظام والصفاء والتوحد وفرضها جميعا على هذا الواقع اللامبالي المحايد او المعادي ، والنزعة الاخرى هي نزعة الانطلاق والحرية والاختيار في صياغة القدر الفردي ، وفي الاسهام في تشكيل المصير الاجتماعي في نفس الوقت .

هذان الجانبان ، اساسا ، كانا مصدري الجاذبية للوجودية عندي . ومازلت الى الآن احس بالصدق الاساسي فيهما ، بغض النظر عن اقتناعي أو رفضي للصياغات الفلسفية لهما في الوجودية .

واظن ان القيمة الباقية للوجودية ليست فيالصياغات الفلسفية الكثيرة والمتنوعة لها ـ الا من ناحية تاريخ الفلسفة وتطورها ـ ولكن قيمة الوجودية في انجازاتها الادبية في أعمال كامي وسارتر وجابرييل مارسيل أساسا .

ومن الواضح ان الصدمة الفكرية والاجتماعية التي احدثتها الوجودية في اوروبا وفي العالم قد تجاوزتها الاحداث والتطورات الآن الى ارتيادات جديدة في الميدان الفكري والادبي على السواء ، وان كانت الوجودية قد تركت ـ كما تركت السريالية من قبلها ـ آثارا كانها سمات دمغ لا تمحى في حساسية الانسان المعاصر .

ولست استطيع ان احدد لك ـ على هذا النحو القاطع الذي يدفعني اليه سؤالك ـ ماذا اخذت من الوجودية . فلست ادري ماذا اخذت وماذا تركت بل لست ادري على وجه القطع ما اذا كنت قد «اخذت» شيئا . ان بؤرات فكرية متعددة ، أو نقطا متوهجة حادة من الهموم الفكرية ، ان صح هذا التعبير ، تتجمع اشعاعاتها ، فيما اظن ، في حياتي العقلية الوجدانية معا . واذا كانت عندي مثل مراكز أو «عقد» التجمعات الفكرية والوجدانية هذه، من قبيل القلق والاختيار والتوق الى المطلق ، مع الحفاوة بالخصوصية والجوانب الحميمة المتفردة في حياة الانسان ـ كل انسان ـ ورفض النظم الجاهزة المحكمة المستبقة ، والايمان العميق الكاوي بالحرية ، حرية الانسان فيالمجتمع وفي الكون ، والقبول المحتوم ـ مع ذلك وفي نفس الوقت ـ بنوع من القدرية واللا مبالاة الجذرية في الكون ، وفي العلاقات الاجتماعية الى حد ما ـ محدد ومعين وقابل للتغلب عليه (وقد قلت «القبول» بذلك ولم اقل التسليم به ولا التسليم له ، من باب اولى) ، ومن قبيل النبذ أو هجران الانسان في كون موحش ، وفيوحشة كاملة ، والتزامه بعبء هذه النبذ ، وهذه الوحشة ، وحده ، دون هداية مسبقة ، مما ينتهي به الى الاختيار ، الاختيار الحر الكامل الحرية في داخل هذا الاطار الكوني والمجتمعي اللامبالي ـ أن لم يكن معاديا ـ اذا كانت مثل هذه النقاط المتقدة المشعة ، موجودة في القصص القليلة التي كتبتها حتى الآن، فلعلني احب أن اقول ان بعض هذه القصص قد كتبت في فترة لم أكن أعرف فيها عن الوجودية شيئا ـ ولم يكنأحد يعرف عنها شيئا ، بعد ، خارج نطاق اصحابها في جامعات المانيا وفرنسا . ولست اريد بحال من الاحوال أن أنكر وقع اكتشافي للوجودية ـ عقب خروجي من معتقلات فاروق في عام ١٩٥٠ ـ لاشك أنني وجدت فيها على الفور ماينقع غلة صادية في نفسي ، ومهما كنت أختلف معها في الكثير ، فانني اتفق معها أيضا في الكثير . واذا كانت انفاس الحياة الادبية العالمية في تلك المرحلة مضمخة بل زهمة بنفح الوجودية ، واذا كنت تنفست ملء رئتي هذا المناخ ظامئا اليه وبرغمي أيضا ـ كما كان حتما وضروريا أن أفعل ـ فقد كان هذا المناخ كذلك يموج بالتيارات والعواصف التي تهب من مختلف المراكز والنقاط . هل أقول لك مثلا انني في تلك الفترة المتأخرة نسبيا كنت أعب من الادب الامريكي عبا ، في القصة والرواية والشعر : همنجواي ودوس باسوس وفيتزجيرالد وفولكنر وشتاينبيك ووليام كارلوس وليامز وازراباوند وكامينجز وفروست ؟ هل أقول لك انني في تلك الفترة كنت اقرأ أيضا اندريه جيد ومورياك ومالرو وهكذا وهكذا ؟ قراءة نهمة تكاد تلم باطراف كتاباتهم جميعا الى جانب سارتر وكامي وكيركيجار وجبرييل مارسيل ؟ هل اقول لك انني كنت اقرأ ـ واعيد قراءة ـ السرياليين الفرنسيين ، لهم وعنهم ، بشغف بل بوجد مشتعل ؟ فلماذا اذن ـ اذا سمحت لي أن أسالك هذه المرة ـ يتجه سؤالك الى «عماذا أخذت من الوجودية» والوجودية فقط ؟ هل أرى في ذلك انحيازا نقديا معينا في قراءة هذه القصص القليلة التي كتبت ؟

أسلوب القصة وشكلها

– ما هو أسلوبك فى القصة من حيث الشكل والتعبير ؟

– لقد بدات طلب منى أن أكون ناقدا لاعمالى القصصية . وهى مهمة شاقة . ساخبرك بما قصدت اليه، هذا كل مافى مقدورى ، وعليك أن تتحقق من صدق الوفاء بالقصد أو زيغه عن جادته وهدفه .

الاسلوب الذى أقصد اليه في قصصي – وهو فىاغلب ظنى مرتبط ارتباطا لاينفصم بالنسيج الذى تتكون منهالمادة العضوية الخام نفسها فى هذه القصص – اسلوب «لا واقعى» ، ولست اريد الآن أن أنزلق الى مهاوى التصنيفاتالنقدية الشهيرة، ولا أن نتخبط معا فى متاهات المصطلحات التى يصعب بداءة ذى بدء الاتفاق على معناها حتى بين أصحابها انفسهم . يكفينى هنا أن أقول انني لا أزعم الانتماء الى مدرسة بعينها فى الشكل الادبى ، بل أحاول صياغة الشكل الذى ينبثق – بالضرورة – من موضوعاتى . واذا كانت موضوعاتى الرئيسية فيما أظن هى التى حدثتك عنها فيما سبق : الوحشة ، والقلق ، والتوق الى المطلق ، والسعى وراء العدل الكامل ، والحب الكامل، والاندماج الكامل – سعيا مقضيا عليه بالحبوط وان كان لايعرف النكوص ولا الوقفة ، فان المسرح الحتمى لهذه القصص كلها هو مسرح الحياة الداخلية ، ولكنها ليست حياة داخلية مفصومة عن حياة الآخرين ولا عن المسرح الكونى بل أوقن انها مرتبطة بهما أوثق ارتباط ، بل معلقة بهما ، هما ينبوع شرايين الدماء التى تغذوها ، وبغيرهما تجف جفافا صخريا لا برء منه ، تلك بديهية أولية فيما أظن وان ظهر فيهامع ذلك خلاف ينم عن غلظة فهم يؤسف لها ان صحت حقا ولكنه يشى على الادق بسوء النية .

ومن ثم كان من الضرورى أن ينعكس ذلك كله على الشكل الذىاتخذه فى القصص، شكل تتحطم فيه الحيطان العالية – لعل فى هذا التناقضالظاهرى مايغريك بالتقصى– وانت توافقنى ان الحواجز مهدودة عندى – أو اقصد أن تكون مهدودة – بين الواقع واللاواقع ، بين الحلموالصحوة بين الداخل والخارج ، بين الانا والآخر ، بل بين الانا والكون ، ومن هنا جاء العنصر الفانتازى – وهو أحيانا كابوسى – بين الشهوة والتحقق ، بين الكلمة والفعل، بين البراءة والجريمة ، بين الاسم والموضوع ، بين النسبى والمطلق ، بين الجزئى والكلى . ومن هنا أيضا قصدت الى الاعضاء عن التسلسل الزمنى المنطقى ، وحاولت أن أمزج بين الماضى والحاضر . أما مسالةالتعبير فليس عندى ماأقول الا انني أقصد الى التجسيد الحي ، الى الغوص حتى الوصول الى عجينة اللحظة الآنية نفسها ، عجينتهاالكثيفة التى تبض بالعصير ، الى القبض بملء الراحتين علىاللحم الغض الذى تتركز فيه الحياة الانفعالية والفكرية معا ،من هنا جاءت حفاوتى باللغة حفاوة دؤوبا ، شديدة التواضع، أمام غنى المادة الخام التى اريد ان انقلها وأجسدها بوسيط اعرف أنه لن يصل ابدا الى كمال هذا الغنى وكثافته .

الفن مشاركة ومعرفة

– ماذا تهدف بأعمالك القصصية ؟

– دعنى أولا أقول لك مالا أهدفاليه باعمالىالقصصية لست أهدف ، بداءة ، الى وضع قصة محكمة الصنع ، فيها حبكة ومفارقة ومفاجاة ، ولحظة تنوير ، كما يقال ،أو قصة مسلية ، أو مثيرة للتفكير ، أو تدعو الى موقف اجتماعى معين ، أو «تصور» واقعا معينا وتشير الى تغيير اجتماعى معين ، أو حتى قصة تتخذ لنفسها موقفا فلسفيا أو ميتافيزيقيا معينا . لست أهدف الى ذلك وحده ، بل أطمح الى أن يكون في قصتى شيء من ذلك كله ، وشيءآخر يغير ذلك كله ويحوله الى مستوى آخر ، أو الى جوهرآخر مغاير تماما ، قد يعتمد على هذه العناصر ، أو يشتمل عليها ، بشكل ما ، لكنه ينطلق منها الى هدف آخر (قد يبلغه أو لا يبلغه ، فلنسلم بامكانية التحقق أو القصور ، ليس هذا موضوعنا) ولعل هذاالهدف الآخر هو أن يشاركنى القارىء مشاركة حميمة ، تتجاوز «الانا» الى تواصلجمعى ما على مستوى التجربة أو الخبرة الفنية – مشاركة فى معرفة من نوع خاص ، معرفة للنفس وللعالم معا ، منصهرة فى وحدة تجمع بين النسق والتناقض معا ، وتلتئم فيها الشتات. أهدف أن نذهب معا – أنا وقارئى ، أنا وقرائى– نمضى على هذا الطريق الذى نتلمس فيه حقيقة مشتركة بيننا ، قديمة وجديدة معا : قديمة لانها جانب منحقيقتنا الانسانية ، وجديدة لاننا نراها لاول مرة .

من العسير جدا بعد ذلك أن أجيبك على هذا السؤال، فليس العمل الفنى ، عندى على الأقل ، عملا غائيا ، اراديا أو لعله كذلك ، ولكننى أعترفلك أن هناك تناقضا أساسيا داخليا يمزق ارادتى فترات طويلة ، شديدة الطول ، باهظة العبء . هو تناقض يمكن ان نلخصه فى تساؤل آخر كثيرا مايمضنى : ماذا يمكن أن يفعل العمل الفنى ؟ فى عصرتتحول فيه الانسانية الى مرحلة جديدة شاسعة الابعاد هائلة الامكانيات ، تذهل الفكر بما يمكن أن يحدث فى عصر يملك فيه شخص ما في مكان ما أن يدمر كرتنا الارضية الصغيرة الضئيلة هذه ، غاية الضآلة وغاية الصغر ؟ عصر يجمع بين امكانيات قدرانسانى لايتناهى في الكبر والعظمة ولا يتناهى فى الضآلة والحقارة ؟ عصر تتحرك فيه جيوش هائلة لتقضى على الحياة ، وينطلق فيه ناس الى حواف الكون يكسرون ثقبا فى القشرة الكونية التى طالما حبست الانسان ؟ عصر تحتشد فيه ارادة الملايين من البشر وتؤكد ذاتها فى موجات كاسحة ، وتقهر فيه ارادة الملايين من الافراد ، ويصبحون بالفعل فتاتا مسحوقا لا قيمة له – ذلك كله يجرى على مستويات أخرى لاشان لهامباشرة بالفن أو العملالقصصى، مستويات تكنولوجية ، وسياسية ، واجتماعية ، وعسكرية تتزلزل فيها الارض كل يوم زلزلات لاتحسب حسابا – باى

حال ـ لقصة قصيرة ، أو طويلة ، مهما كانت ، مكتوبةبلغة قروية ، مهما كانت قوتها وجمالها ؟ لست اقول انني نفضت يدى أمام هذا التناقض ، أقول فقط انه تناقض يحبط ارادتى عن انجاز العمل الفنى ، فلا أكتب الا وانا مدفوع دفعا، ومغمض عينى مؤقتا عما أهدف اليه اولا أهدف اليه. ماقيمة ماأهدف اليه وما لا أهدف اليه ؟ ذلك كله يسفر عن وجهه المروع ، مادمت قد التزمت بانني لاأكتب شيئا لا سلى أو أعلم ، أو ادعو ، أو أصور صورة وأحلم حلما. بل مادمت لااستطيع ، حتى لو أردت ، أن افعل ذلك . كانني اريد للفن أن يفعل شيئا أعظم من ذلك كله بكثير ، أن يقوم بدور النبوة ، او الفلسفة بمعناها القديم الشامل المستضيء ـ وكانني ، فى هذا القرن العشرين ، في هـذه الرقعة الخلفية من عالم القرن العشرين ، أقول لنفسى : أممكن هذا ؟ وأكتب بين الحين والحين كانني أجبت على السؤال بالايجاب ، دون أن أدرى فى أعماق نفسى هل الرد فعلا بالايجاب ، أو بالنفى .

الوعى بالذات وبالعالم

ـ فى قصصك محاولة لمعايشة معاصرة للحياة ، ففيم يتميز هذا العصر ؟ وما انعكاسـه على أعمالك ؟

ـ لعلنى استبقت الاجابة على هذا السؤل فى بعض ما حدثتك عنه فى السؤال السابق ، اذ أشرت الى بعض سمات هذا العصر : هو عصر غريب ـ وان كان الناس قد قالوا ـ دائما ـ عن عصرهم انه غريب ، ولم يسـبق . وأنت لا تريدنى بالطبع أن أردد لك المبتذلات الشائعة من أن هذا عصر الذرة ، أو عصر القمر ، أو عصر اللا وعى والانسان الداخلى ، أو عصر الجماهير الشعبية ، أو عصر الانتصار على الافلاك ، وعلى الامراض ، أو عصر الانفجـار السكانى، أو عصر انهيار الرأسمالية وانتصار الاشتراكية، أو عصر الاغتراب ، أو عصر العـالم الثـالث ، أو عصر المعتقلات الجماعية والمذابح الجمـاعية والقطعـان البشرية الجماعية ، أو العصر الذى « مات فيـه الله » ، أو عصر التكنولوجيا ، أو عصر انتفاء المسافات والابعاد ، أو عصر الوحشة والوحدة الانسانية ، او عصر التقـارب والغـاء الانسان الفرد .. وهكذا وهكذا وهكذا .. لعله العصر الذى يجمع بين هذا كله ـ وان كانت كل العصور قد جمعت شيئا من هذا كله ـ بصورة مكثفة ، متسـارعة حادة الايقـاع ، عصر تحول وانطلاق مفاجىء ، هو عصر فجر الانسان الحق، أو نهايته ، العصر الذى تمر فيه الـكرة الارضـية بعنق زجاجة كانه فتحة المخاض أو فم القبر . ولكن هذا العصر يتميز أساسا ، فى ظنى ، بحدة وعى الانسان لذاته وعالمه . فلنسلم معا بكل الخصائص الاخرى الذى ذكرت والتى لم اذكر فى هذا العصر ، ان ما يغلب على ظنى أنه الخصيصة الاولى لهذا العصر هو هذا : ازدياد وعى الانسان بذاته ، وعالمه الداخلى والخارجى معا ـ ليس هناك فصل حقيقى بين العالمين ـ وعيا متوهجا مقلقا دافعا الى الحركة فى كل اتجاه . وقد يتخذ هذا الوعى صورة مقلوبة ، بان يعمـد الناس الى النسيان ، الى الاغراق فى كل انواع المخدرات: المارجوانا والحشيش والهيروين والال .س.دى، والروايات الطويلة والافلام والتليفزيون والرقص المتوحش والاغراق فى الجنس والجرى من طرف العالم الى الطرف الآخر على متن الطائرات والسفن والسيارات والدراجات ، وهـكذا من صور الفرار من الوعى بالذات وبالعالم ، لا يأتى ذلك عن غفلة أو بلادة حس ، بل عن توفز الحواس من مضض هذا الوعى بالذات وبالعالم .

ومن هنا جاءت ، فى زعمى ، الضرورة المشروعة لـمـا يسمى بالاشكال الجديدة ، « اللا واقعية » فى الفن ، فلم يكن الاحساس الشامل بان الشكل الواقعى قد أصبح رثا ومبتذلا الا نتيجة لحس الفنان الآن ـ فى كل مكان من هذا العصر ـ بهذه الخصيصة الاساسية فى انسان عصره ، وهو أيضا الانسان فى كل العصور ، ولكن فى وضع من أوضـاع ازمته وتوهجه .

وأظن أن ذلك الحس هـو ما ينعـكس فى أعمـالى القصصية القليلة التى كتبت حتى الآن .

الحقيقة الجذرية الأولى

ـ يغلب على قصصك المونولوج الداخلى، وتتخلل السرد صيغ حوارية بالعامية أو الفصحى ، فهل لك أن تحدثنا عن وسائلك التكنيكية فى القصة ؟

ـ أظن هذه الوسائل التكنيكية تتاتى عن منبعين : كيفية تخلق التجربة القصصية ، كما حـدثتك عنهـا ، وموضوع هذه التجربة أى طبيعة مادتها العضوية .

وأظن من السهل عليك أن تسمى هـذه الوسـائل باسمائها التكنيكية ، وليس مهما فى ظنى أن نسـميها الا بقدر مايساعدنا ذلك فى تقصى دورها : وأظن أن لها دورا فى عملية التوصيل والتواصل التى تتمثل فى العمل الفنى نفسه ، الايحاء بما وراء الاداة التكنيكية من خبرة انفعالية أو رؤيا فكرية .

المونولوج الداخلى قد يرتبط بان وعى الانسان ـ بذاته وبالآخرين والكون من حوله ـ هو الحقيقة الاولى الجذرية الوحيدة التى لا شك فيها ـ هذه حقيقة تتجاوز الكوجيتو الديكارتى وان كانت تشتمل عليه .

وتداخل المـاضى والحاضر والمستقبل قد يعنى عنـدى أن تيار الوعى لا يجرى فى السياق الزمنى المتواضع عليه، بل ان له سـياقا زمنيا لا يعترف بانقضـاء الزمن أو بان هناك فى المستقبل زمنا لم يحدث بعد ، بل لا يعرف هـذا السياق أصلا ، وانما الزمن عنده لحظة متجددة ابدا ، هو حاضر ابدا ـ ومن ثم فهو ليس حاضرا (لابد للمضارع، فى منطق الامور ، أن يكون له فعـل ماض) بل هو خارج

السياق المتسلسل ، ومن هنا تاتى اللازمنية وياتى انصهار الزمان والمكان فى وحدة حياة لا تعرف لها موقعا الا التحقق ـ سواء كانت واقعا ام حلما .

ولكن الصيغ الحوارية التى تدخل فى صلب السرد تؤتى اثرا ضروريا يحطم هذه الصرامة فى صميمية التجربة ويعدل بالضرورة من خصيصتها الحميمة ، انها تشير الى الآخر وتؤكده ، والآخر حقيقة اخرى ، بدائية وجذرية لا شك فيها ، حقيقة لا تحتاج المعرفة بها الى برهان خارجي . ولكنها ايضا حقيقة تجرى على مستويين : المستوى العميق الجذرى ، المستوى الليلى اذا كنت قد التقطت ماذا اعنى بهذا الايماء ، والمستوى الاجتماعى اليومى ، مستوى حياة السوق والجرى وراء اكل العيش. ايرضيك هذا تفسيرا للصيغ الفصحى من ناحية ، وللصيغ العامية من ناحية اخرى في الحوار الذى يقتحم صلب الخبرة الانفعالية او الفكرية فى معظم ما كتبت ؟

بالطبع هناك الى جانب ذلك وسائل اخرى كثيرة قد يعيينى حصرها لك ، واكتفى بالاشارة الى احداها : اظن ان صور الطبيعة الخارجية عندى تندرج اساسا تحت نوعين متمايزين ، متضادين ، فهى اما من صميم خبرة داخلية وليست مجرد ديكور جميل او اكسسوار « يساعد على تجسيم الجو » ، وهى هنا معاناة لا شان لها بما يحدث او ما يقوم فى خارج الذات . وفى مقابل ذلك هناك الطبيعة التى تقف غامضة ، منافية للذات ، فى سياق آخر ، فى نطاق اجنبى تماما ، وخارجى تماما ، بل لا يكاد تكون هناك علاقة نسبية على الاطلاق بينها وبين الذات ، فليس هناك علاقة ، حتى ، تجعلها خارجية عنها . لا صلة هناك اطلاقا بينها وبين الذات ، هناك انشقاق كامل وهوة لا جسر عليها ، تكاد تنتفى النسبية بينها وبين الذات ، من الأساس ، كأن كلا منها يقع فى سياق لا صلة له بالثانى، ولو كانت صلة التنافى والتضاد والتخارج . واترك لك ان تستشف مدى نجاحى او اخفاقى فى الايحاء بهذين المستويين من تناول للمشاهد الطبيعية ، فى قصصى ، بوسائل الرصد من ناحية ، والتداخل من ناحية اخرى.

ـ الا تؤدى هذه التراكيب الى صعوبة تلقى القارىء لها ؟

ـ الا ينطوى سؤالك على شىء ـ ولو كان غير مقصود وطيب النية ـ من اساءة الظن بالقارىء ؟ لست ازعم ان كل قارىء ناقد يستطيع ان يمحص العمل الفنى تمحيصا نقديا وفكريا ، ولكنى ازعم ان كل قارىء يستطيع ان يتلقى الخبرة الفنية ، بكل ايحاءاتها ، بل هو اقدر على التلقى من بعض « الخبراء » فى هذا الميدان . وازعم ان حساسية القارىء العادى من الشفافية ، والبراءة ، بحيث يشارك فى صميم خبرة العمل الفنى . وان كان ذلك كله فى النهاية يتوقف بالطبع على توفيق الكاتب فى صياغة هذه الخبرة .

بالعكس ، اعتقد ان هذه التراكيب ـ ونحوها ـ مادامت مرتبطة ارتباطا عضويا وثيقا بمضمونها ـ وبالقدر التى تتوفر لها مقومات النجاح الفنى (الاتزان والتناغم والتضافر والحيوية) هى الوحيدة التى من شانها ان تؤدى الى التواصل والى المشاركة بين الكاتب والقارىء .واقول لك مرة اخرى ان التجربة الفنية خبرة حميمة بين كاتب وقارىء فرد واحد ، لا بين كاتب وجمهرة من الناس . وان الناس قد يتشاركون حياة تدور فى منطقة كاملة من الوعى والحس والفكر ابتعثها او اكتشفها لهم الكاتب ، لكنها ليست مشاركة جماعية تهبط بكل المشتركين فيها الى طبقة واحدة سفلى من الوعى الجماعى والعمل الجماعى تتلاشى فيها الفروق الفردية والاحكام الفردية كما يحدث فى حوادث المذابح الجماعية او الفتن او المظاهرات ، ولكنها مشاركة انسانية ، مثل مشاركة الناس فى ذكريات كل منهملتجربة حب خاصة به ومع ذلك سماتها العامة معروفة لكل منهم ، متشابهة القسمات .

البحث عن الحقيقة الشاملة والجمال المطلق

ـ ما هو المعنى الذى يمكن للقارىء ان يخرج به من قصصك ؟

ـ لست اعتقد ان هناك معنى ـ مدورا ، محبوكا ، مغلقا على نفسه كفص من فصوص الحكم والماثورات ، او بيت من ابيات المتنبى ـ يمكن ان يخرج به القارىء ، من قصصى . ولست بالتاكيد اريد ذلك او اقصد اليه . كل املى ان يخرج القارىء من عندى وقد ازدادت حساسيته بالحياة من حولنا رهافة ، وقد حد بصره ، واتسع له افق الرؤية قليلا ، وعمق وعيه بالماساة التى نحياها ، ومن ثم اشتد عوده وصلبت ارادته . قلت لك من قبل ان الاخلاقية الضرورية عندى معيار للحياة الانسانية ، ـ ولست اعنى بها ، بطبيعة الحال ، اخلاقية المواضعات الاجتماعية التى قد تتغير من زمن الى زمن ، ومن مجتمع الى آخر ، بل اعنى منطقة اولية من الحياة ، ولعلها الحياة على اطلاقهاوليست حياة الانسان فقط ، بل هى كذلك بالتاكيد اذا نظرنا الى الحياة فى سلسلتها الواحدة المتدة من اول المادة غير العضوية حتى احتمالات المستقبل الذى لانعرف لها كنها ـ فى هذه المنطقة الاولية من الحياة تسود قوانين الاخلاقية التى احدسها على نحو يقترب من صوفية الاخاء الانسانى ، بل الكونى . هى اخلاقية التكافل والقربى الحميمة ، اخلاقية حذف الفضول والزيادة والحشو ، اخلاقية الانسجام والتناغم بين الجزء والجزء ، وبينه وبين الكل الحى ، اخلاقية الحرية ، والعفوية ، والتلقائية التى تضع لنفسها قانونها ـ هى لا غيرها التى تضع قانونها ـ وهو بالطبعقانون الآخرين ـ اخلاقية الصدق وشجاعة قبول ما فى الصدق من اثم وخطيئة وزيغ ، قصدا الى تعميق الصدق وتجاوز الاثم والخطيئة والزيغ . ولعلك تستطيع على الفور ان ترى فى هذه الاخلاقية نسقا جماليا ، ولعل هذا النسق الجمالى مندمج بتلك القوانين الاخلاقية .

وانت ترى ايضا اننى اتحدث عن نسق ، وعن قوانين،

كما لو كنت أسلم بضرورات محتومة ، هذا صحيح ، هي محتومة أمامي وإن كانت ليست مفروضة على . ان عندي الحرية أولا في أن أكتشفها ، ثم أصوغها ، ثم أنميها ، وعندي الخيار في أن أعمى عنها ، واشوهها ، واخربها .

فاذا كانت هذه المنطقة من الحياة الاولية قد ضربت عليها الحيطان العالية ، واوشك ان يصيبها جفاف يشقق أرضها ويذوي نباتها الوحف الغزير ، فان املي ان يخرج قارئي ولديه حس يستبصر بهذا المعنى ، حس يمده بزاد خلقي جمالي مما أغنى قليلا مما أتاني به ، أو على الاقل زاد مختلف ، هو من بعض زادي، فهذا الذي املكه - على خصاصته - وهو في نهاية الامر ليس لي ، بل له ، ولكل من يطرق بابي .

ما المعنى الذي يمكن أن يخرج به القارىء من قصصي؟ لعله المعنى الذي يتقطر في حسي وفكري من خبرة ممارسة الحياة ، بكل ما فيها من قسوة ورقة ، وما فيها من رثاثة وسمو ، وما فيها من وحشية وبراءة ، وما فيها من شعر وفظاظة ، من توق لا حد له للانطلاق ، وعناء راذح من الزمن والقهر معا . لعله هذا المعنى من البحث عن الحقيقة الشاملة والجمال المطلق في الجزئي المتحدد الصغير الذي يحمل نواة ما أسعى اليه وما أومن انه هناك - دون ضمانة لهذا الايمان - مما أسميه الحقيقة الكلية ، بما تنطوي عليه من جمال مروع رهيب . لست أدري .

الفن والواقع

- تعاني شخصياتك أوضاعا محبطة ، بينما تنطوي الحياة على نماذج قادرة فعالة ، مما يجعل قصصك غير ممثلة للواقع العريض. ماذا ترى في ذلك ؟ ولماذا تقتصر على هذه النماذج المنطوية غير السوية ؟ وماذا أردت بذلك ؟

- استشف في سؤالك مقدمة متضمنة لاأعتقد انني أسلم بها : ان الفن والحياة صنوان ، ان الفن ينبغي أن يكون عالما مطابقا ومواجها للحياة كأنه مرآة مستوية السطح موضوعة أمامه ، نراه في داخلها مرة أخرى ، كما هو ، بما فيه من شخصيات محبطة ونماذج قادرة فعالة . هذه هي المقدمة الوحيدةالمنطقية التي ينبني عليها سؤالك. فهل انت حقا مسلم بهذه المقدمة ؟

ومن ناحية أخرى فمن المأثورات - الصحيحة - أن من يعيش، حياته لايكتبها ، وان السعادة لا تاريخ لها ، وليست لها قصة ، وأن الفعل والقدرة ليس مجالهما الفن ، بل العالم ، ولايقعان على الادوات الفنية بل على موضوعات العالم الخارجي .

على أي حال ، ان هناك فيما أظن أسبابا وحوافز علية - بعكس غائية - للعمل الفني ، هي على التحديد السعي الى التئام الشرخ بين الاشواق والتحقق ، بين الممكن والواقع ، وهو ماقد يندرج تحت اسم الاثر التطهيري - بالمعنى الاغريقي القديم - للفن .

أريد أن أقول اذن ان الحبوط وضع يمر به الانسان - كل انسان - بحكم وجوده الانساني ذاته ، بحكم مايحمل من نزوعات محرقة نحو الاشباع لاتتحقق بكاملها أبدا ، بحكم مافي داخله من حس بالقدرة اللانهائية - نازعة مندفعة نحو موضوعات حسية وعضوية وروحية لا عداد لها - وبحكم القهر الضروري الذي تمثله محدودية القدرة الفعلية ، وحواجز العالم العضوي والفيزيقي والاجتماعي والكوني . والانسان ، منذ أول يوم في تخلقه ، يتعلم رغما عنه هذا الدرس الاول المرير : درس التكيف مع الواقع ، درس الكبت كما يسميه علم النفس التحليلي ، أو الحبوط كما تسميه . ومع ذلك فان هذه الخبرة الاساسية في الحياة الانسانية - كل حياة انسانية - تقترن دائما بانكار عميق فطري لها في دخيلة الانسان ، كل انسان . وكلنا - في أعماقه - ينكر محدوديته ، وعجزه ، وموته ، ونحن - جميعا - في حلم ليلنا الانساني - نفعل المستحيل ، وخالدون ، وشهواتنا متحققة لا يقف أمامها شيء ، وحبنا كامل لا حد له .

أما الفن فليس فرارا من واقعنا - كالحلم ربما - بل سيطرة عليه ، وتكيف معه ، وحافز على التغلب عليه ، لانه ليس كالحلم نشاطا فرديا معزولا ، بل تواصل ومشاركة بين وعيين ، بل منطقة جمعية من الوعي الانساني ، من المعرفة الانسانية .

وهل أحتاج بعد ذلك أن أقول أن تناول أوضاع الحبوط - في حد ذاته - انما ينطوي على تجاوز هذا الحبوط ، والتغلب عليه ، وتأكيد التحقق ؟ اما الفرار من الحبوط بتصوير التفاؤل الساذج ، و « النماذج القادرة الفعالة » ، فهو استسلام مرضي - يشبه الحيل التي يلجأ اليها مرضى العصاب النفسي - استسلام عصابي ينطوي على انكار الحقيقة . وعقاب هذا الانكار محتوم ، نعرفه في فواجع المرضى العصابيين . وأظن أن في التأكيد على النماذج القادرة الفعالة الايجابية ، عقابا يتمثل في اهدار حقيقة الانسان ، وامتهان كيانه ، عقابا يؤدي في النهاية الى السجون والمعتقلات التي تغص بضحايا النماذج القادرة الفعالة ، ضحايا القهر الاجتماعي والسياسي ، أولئك الذين يريدون أن يؤكدوا أن لكل انسان حقا جوهريا في أن يقول لا ، وأن يحلم كما يشاء ، وأن يقول للآخرين انه يحلم ، ويروي لهم حلمه الحميم الخاص .

الحياة الداخلية وحركة المجتمع

- ألا يؤدي اسرافك في تقصي العالم الداخلي للشخصيات التي عزلتها من حركة المجتمع وفقد صلتها بالحياة العريضة ؟

- لا . أقولها هكذا قاطعة ، حاسمة . لا . ردا على سؤال أريد ان أصححه ، لو سمحت لي ، بحذف كاف

المخاطب ، على النحو التالى : « الا يؤدى الاسراف فى تقصى العالم الداخلى للشخصيات الى عزلتها عن حركة المجتمع ؟ » لا أعتقد انه من الممكن أن ينعزل شيء ولا أحد من حركة المجتمع . كانما تقول لى : « ينعزل عن حركة دمائه » . هذا مستحيل ، بداهة . حركة المجتمع لابد أن تنبض فى داخل حركة الدماء نفسها (الصلة بين علم الاجتماع وعلم الحياة كما ترى صلة عضوية !) والواقع أن هذا الوهم النقدى الشائع الذى يريد أن يفرضه بعض المشتغلين بالنقد الادبى انما يتاتى عن سوء نية ، أو سوء فهم غليظ . وهى دعوى تهدف الى تسييد نوع خاص - وقاصر جدا - من أنواع الممارسة الادبية . دعوى تقصد الى الارتفاع بالنغمة « الاجتماعية » فى الادب الخلاق ، حتى يخدم غايات اجتماعية بحتة . وفى بعض الاشكال النقدية الراقية ، تندرج هذه الدعوى فى سياق مذهب اجتماعى يؤكد أن كل شيء - كل شيء - لاتفسير له ولا غاية له الا بمعيار فلسفة اجتماعية معينة . أعتقد أن فى ذلك افتئاتا على الادب وعلى علم الاجتماع ايضا .

ليس الانسان كائنا اقتصاديا أساسا وفى الدرجة الأولى .

وليس الادب نشاطا طبقيا اساسا وفى التحليل الاخير .

هذا أرفضه ، ويرفضه العقل ، ويرفضه الحس العام البسيط .

ولكن هذه هى النواة الصلبة - التى لا يمكن أن تهضم - الكامنة فى صلب تصور أصحاب المذهب الاجتماعى الذى ينتمى سؤالك الى فهمهم - او وهمهم - مهما حاولوا أن يوشوا المذهب بحواش وتمنمات ، جافية أحيانا ومرهقة حينا .

حركة المجتمع لابد أن تنبض فى الحياة الداخلية لكل منا ، اكرر هذا ، برغم انه بديهى . ولكن «الاسراف» فى تقصي هذه الحياة الداخلية - ان كان ثمة «اسراف» حقيقة - انما يعنى أيضا تقصى آثار الحياة الاجتماعية وأصداءها فى دخيلة النفس . هناك رابطة ضرورية بين الانسان الفرد والمجتمع ، تلك أيضا بديهية أخرى مسلم بها - الى متى نضطر الى تأكيد البديهيات ؟ ولكن الضغط على «حركة المجتمع» تشويه ، وخيانة للصدق الذى هو مقوم الفن وضرورته . ان الحقيقة ليست طبقية - أستطيع أن أسلم بان فى الواقع انعكاسات للمصالح الطبقية ، ولكن الحقيقة التى اقصدها ، الحقيقة موضوع الفن ، موضوع المعرفة ، حقيقة الوجدان الانسانى العام الذى يتجاوز العصور التاريخية ويلصق بالتكوين الادراكى للانسان أيا كان - هذه الحقيقة تتجاوز الغايات الاجتماعية ، والمصالح الطبقية . وهو ما يسلم به بعض النقاد الماركسيين البارزين انفسهم ، فى كثير من الحالات وما يستخلص بوضوح قاطع من أقوال يضطرون اليها ، لانهم فى النهاية يفكرون ، وليسوا مجرد نقلة وببغاوات ، وان كانوا يؤكدون عكسه ، فيقعون فى تناقض فكرى لا مفر لهم منه بحكم مقدماتهم التى ارتضوها مسبقا .

هناك بطبيعة الحال انواع من الممارسة الادبية ينفسح فيها المجال لخدمة أهداف العمل الاجتماعى ، وهى أنواع مشروعة ، بقدر مشروعية الانواع الادبية الكثيرة الاخرى التى تقصد الى اشراك القارىء فى لعبة الفضول العقلى أو الى اشباع ظمئه الى معرفة تفاصيل المعيشة فى ظروف خاصة لا يتاح للكثير أن يعرفوها مباشرة ، او الى استثارة أحلامه الهروبية ، أو الهاب عواطفه النبيلة ، او ايقاظ حواسه الخاملة ، ونتاج هذه الممارسات الادبية سلع مطلوبة ورائجة ومفيدة ايضا . ولكن العمل الفنى الصادق شيء آخر ، يقع فى سياق آخر . والست اظننى بهذا الاستطراد ابتعدت عن نطاق الاجابة على سؤالك . قصدت الى دحض المزاعم التى تخلط بين الممارسة الادبية التى تؤدى وظيفة اجتماعية ، وبين العمل الادبى الذى ينبغى له نوع من التوازن الدقيق فى تناول موضوعاته ، مهما كانت هذه الموضوعات (سواء فى الحياة الداخلية او «الخارجية» للشخصيات) .

ولست أدرى ، بعد ، ما اذا كنت «أسرف» فى تقصي العالم الداخلى للشخصيات . انما أقصد الى ان يشاركنى قارئى فى معرفة هذا العالم الذى لا انفصال له عن العالم الاجتماعى على أى حال ، معرفة حميمة وشاملة .

الفن الاشتراكى

- كيف يستطيع الفن ، فى مجتمع - كمجتمعنا - يتحول الى الاشتراكية ، تحقيق أهدافه ؟

- تعال نستوضح معا - أولا - مايمكن أن نقصداليه بالاشتراكية . ثم نستوضح بعد ذلك وظيفة الفن . وأنت ترى ، على الفور ، انهما موضوعان يمكن ان يستغرق الحديث عنهما امدا طويلا جدا ، واشك أن نصل فى النهاية الى اجابة كاملة شافية ، وخاصة فى عصرنا الذى اغرقته الشعارات ، فى كل مكان فى العالم ، حتى كادت الالفاظ تحجب المعانى ، وكادت المعانى تتنكر فى أزياء كرنفال عجيب ، ومهين .

بايجاز شديد الابتسار ، وبتبسيط شديد الاخلال ، ليست الاشتراكية مجرد عقيدة ، ولا فلسفة ، ولا حتى منهاجا ، ليست مجرد ملكية الشعب لادوات الانتاج ، ولا حتى سيطرته عليها وتسييره لها ، تسييرا ديمقراطيا بالمعنى الكامل للديمقراطية ، وليست هى مجرد التخطيط ، وليست هى مجرد التنمية ، وليست مجرد تكافؤ الفرص، ولا حتى التوزيع العادل للعائد من استثمار الملكية العامة ، وليست مجرد اعتماد العلم والعقل أساسا للعلاقات الاجتماعية ، هذه كلها بعض وسائلها وادواتها ، ومناهجها الضرورية . الاشتراكية ، فى نهاية الامر ، بنية علاقات حضارية (اقتصادية وسياسية وثقافية معا) متكاملة ومتفاعلة ينتفى فيها استغلال الانسان وامتهانه واغترابه ، ويتوخى فيها ان تنفسح له - بقدر ما يتسنى ذلك -

ممارسة امكانيات تحققه وابداعه التى لا تكاد تعد ممارسة نشطة وحقيقية يشارك فيها كل فرد وكل مجموعة ، فى نطاق تنظيم ديمقراطى حر ، بنية علاقات تتزن فيها العدالة والحرية ، و وتشكل حقيقة الانسان .

ومع ذلك كله ففى يقينى أن هذه الغايات لا يمكن ان تتحقق الا اذا كانت الوساطة اليها من معدنها ، وان الوساطة والغاية لا يمكن ان تتنافرا والا جارت احداهما على الأخرى جورا لا تقويم له .

وهنا على وجه الدقة لعلنا نجد للفن وظيفة فى التحول الاشتراكى .

الفن ، في ظنى ، خبرة من اعمق خبرات المعرفة الكلية، ومشاركة حميمة وعلى مستوى الحقيقة الانسانية الشاملة، وتحقق فريد لطاقات الانسان التى لا تكاد تجد فى شتى الميادين . ولكن وسائله وادواته ما زالت وستظل سرا ، مهما حاولنا ، ونجحنا ، في اقتفاء وقع اقدامه السحرية . وفى ظنى أن المعايير الخلقية الجمالية التى حدثتك عنها من قبل ، هى مقومات الهيكل الذى ينبنى عليه العمل الفنى ويبقى لحساسية الفنان ، ولتلك الخاصية العجيبة التى نسميها احيانا الالهام ، تجسيد الكائن الحى الباهر الذى يعتمد ذلك الهيكل . ولست أريد ان احدد هذه المعايير الخلقية الجمالية تحديدا دقيقا ، الاحاطة الجامعة المانعة هنا شيء يفوق طاقتى ، ولكنها على اى حال معايير تكاد تكون بيولوجية ايضا : التناغم والتضافر ، القصد والاستغناء عن الحشو ، تطابق العضو والوظيفة ، تكامل الجزء والكل ، واتساق الكل مع البيئة ، انتفاء الزور والخبث والترهل . الا ترى معى اشتباك المعايير الخلقية الجمالية البيولوجية معا فى هذا الكيان ؟ الا ترى معى أن هذه القيم هى الواسطة الضرورية لتحقيق غايات فردية واجتماعية متكاملة ، تندرج في بنية العلاقات الاشتراكية ؟ لست أقصد أن تكون الممارسة الفنية ، بهذا التصور ، نوعا من التدريب على الاشتراكية ، كما كان المزعوم ان فى دراسة الرياضيات او اللغة اليونانية نوعا من التدريب على تكوين ملكة التفكير العقلى المنطقى الواضح المحكم . ليس هذا هو الموضوع . بل لعل قصدى ان يكون العمل الفنى هنا ـ العمل الفنى الحق ، بما فى ذلك القصة بطبيعة الحال ـ اسهاما فى ارساء وتشكيل القيم التى تصوغ العلاقات الاشتراكية .

معنى الحيطان العالية :

ـ حصر النقاد تفسيراتهم لمجموعتك القصصية « حيطان عالية » على الحواجز التى تقف بين الانسان والآخر ، والانسان نفسه والاندماج فى العالم الخارجى ..

فقل لنا ما هى حيطانك العالية ؟

ـ كان من السهل على النقاد بلا شك ان يصلوا الى وصف لهذه الحيطان العالية . وكان هذا الوصف صحيحا أيضا، فى حدوده . احب أولا أن أقول ان الحيطان العالية، في ذاتها ، لا تعنى انها اسوار يستحيل النفاذ منها ، والا استحالت الى السجن الكامل المسدود . واحب ان اقول بعد ذلك ان الحيطان العالية فى رؤياى انما تقف بين الانسان والحب الكلى ، بينه والعدالة الكاملة ، بينه والبراءة الاولية المرموقة ، بينه والحرية التى لا تنتهى آفاقها ، بينه والتوحد مع كون ساطع الفتنة ومحكم القبضة ، عذب رقراق وكابوسى ، تقف هناك ، هى موجودة ـ هل يمكن نكرانها ؟ فى عمقنا نحملها ، هى مقوم وجودنا ـ ولكن تهاجمها باستمرار طلائع فردية مستبسلة، وجحافل كتائب مجيشة من الاشواق والصبوات والعزائم التى لا تندحر أبدا : ألم اقل لك ان هناك فى قلب الوحشة الشاسعة النهائية عند كل منا نزوعا محرقا لا يغلب ، نحو التواصل والقربى ؟ لعل ذلك أساسا هو علة الفن ، وغايته ، ولعل الفن هو اقدر ما فى يد الانسان على الوفاء بذلك النزوع ، لست أدرى .

وهناك ايضا حيطان الفظاظة والظلم الاجتماعى ـ حيطان الغفلة والبلادة ، حيطان نقيمها بايدينا ويسهل جدا ـ أم هل هو سهل في النهاية ؟ ـ أن نهدمها . حيطان العدوانية الغريزية والنهش بالناب الازرق المتقطر دما ، ودعك الآن من حيطان الانعزال المفروض بداءة على الانسان ـ كل منا جزيرة منفصلة ـ الانعزال أمام نفسه وامام الاخرين وأمام الكون ـ كما يقول النقاد وفقا لسؤالك .

وهى من ثم ، فى زعمى ، ليست حيطانى العالية ، بل حيطاننا العالية، نحن جميعا، ومنا من يختنق داخلها، وكلنا نتطلع ، بعين وامقة ، الى ما وراءها . ومنا من يضرب حولها حائطا شاملا ، سور الصين العظيم ، ويأتى يدعى لنا انها ليست هناك . فما ابعد ضلاله وما أشقاه ! (برغم ابتسامته ذات الاسنان المغسولة ببياض معجون له رائحة زائفة) .

على انى لا استطيع الزعم ، بحال من الاحوال ، بان هذه الحيطان العالية ـ فى رؤيتى ـ هى الكلمة النهائية التى تطأ الحيوان الانسانى والروح الانسانى فيقفا تحت ظلها منهزمين ، مسحوقين : لا ، لا ، لا .. !

اللغة العربية والتراكيب الشعبية :

ـ يتسم تعبيرك باللغة العربية بالجدة التامة ، كيف تخلق لغتك وتستخدمها ؟ والى أى مدى تحاول الاقتراب من التراكيب الشعبية ؟

ـ من الواضح ـ على الاصح ـ ان الاجابة على هذا السؤال ترتبط ، بل تنبع من الاجابة على السؤال السابق. وهنا مرة أخرى ساقول لك ماذا اهدف اليه ، وادع لك أن تطابق ذلك على ما اكتب بالفعل . ان اللغة التى اكتبها ـ ولا اقول «استخدمها» ، فلست اظن ان اللغة يمكن أن تكون خادمى ابدا ، هى هواى اذا شئت ، عشيقة ، لا انى أغوص فى اسرار هواها ، أعطيها وتعطينى ، تتمنع حينا او تستجيب

تعذبنى أو تسقينى لذاذات المتعة وتحلق بى فى آفاق الفرح ، وتصدنى وتستغلق على ، فاكاد أجن كمدا وحبوطا ثم تطاوعنى فاكاد أستطير من نشوة الكشف واللقيا والرؤيا الباهرة - هذه اللغة اذن هى التى اريدها أن تلتصق بفكرى وحسى وانفعالى فتكاد تكون - او تكون حقا - بضعا منى ومنه ، جديدة لا سعيا وراء اصطناع ما ، بل لانها بضع من شىء لم يحدث من قبل، ولا يتكرر، من فكرة أو من هوى، من رؤية او حيرة ، كلها - طالما وسعنى الجهد ان أقولها لكم - حميمة عندى ولكنها ايضا حميمة عندكم ، اقولها للمرة الاولى ولكنكم تعرفونها على الفور كانما كنتم على قربى منها طول الوقت ، كل قصاراى اننى جلوتها ، فكاننى خلقتها ، وان كانت كامنة منذ الابد فى قلب المادة الخام الحية التى تشكلت منها - هذا حلم ماأشق السعى وراءه، ولكنى ماانى أطارده لا أكف أبدا. أريد اذن أن أطوع لغتى - وهى العربية - حتى تفى بحساسيتى وحقيقتى ، وهى حساسية العصر وحقيقة تتجاوزنى وان كانت تصدر منى ، أريد أن انطقها ، هذه اللغة ، بكل ماتنطاق به لغة الفن في عصرنا . هذه أيضا مهمة هرقلية ماأحسبنى قط قادرا الا على أن أمس جانبا منها هنا أو هناك . ركام صخرى رازح خانق يقبض على لغتنا من كل جانب ، كيف نطوعها - ولا أقول ابدا نروضها - تطويع الحب والتفانى والصدق ؟ لست اعتقد بحال أن الخرس الذى يعقل العربية عن الوفاء بحاجاتنا عاهتها، بل هو فى يقينى عجزنا وخطيئتنا وعارنا ، استهتاد منا لايغتفر ، هذه العجمة التى تلجم لسانها فينا لا فيها ، العلاقة بيننا وبينها علاقة مسئولية متبادلة لا فكاك لنا منها ، كالمسئولية بين الحبيبين او الزوجين ، والتفاعل مشترك ، كل من الجانبين لايملك الافلات من تبعة الفعل ورد الفعل . وفى يقينى ان العربية من أغنى اللغات واقدرها ، وأكثرها مرونة ولدونة وامتنها عضلا واشدها صلابة ايضا . ووهم جائر جدا ذلك الذى ينسب اليها ، بطبعها ، ميوعة أو تسايلا أو تهدلا فضفاضا يزعمون انه من خصائصها ، يقينى ان العربية أداة حادة يمكن ان تكون قاطعة مانعة فى التحديد والتخصيص ، لا نتيجة لولاء اصحابها واخلاصهم لها ولفكرهم فقط ، بل يساعدهم فى ذلك مافى رصيدها المذخور من ثروات هائلة نكاد نبددها كالورثة الغافلين . ليست اللغة سيدا ولا خادما ، بل ينبغى ان يكون نسيجها من نسيج حياتنا نفسه . ولذلك فما من محظور مسبق فيها ، مادام صدق المعاناة ديدننا ، ولنا أن نمتاح من التراكيب الشعبية ما احببنا ، ومايتسق مع الخبرة التى نحاول ان نصوغ ، ولنا - بل فى ظنى أنه من واجبنا - ان يمتد ذلك الى التراكيب التى تعرفها اللغات الاخرى . وفى الواقع نحن نفعل ذلك ، جميعا ، رضينا أم برغمنا ، ليس فى ذلك كله من حرج طالما أخلصنا انفسنا لصدق العبارة ، وتحددها، ودقتها، وحيويتها ، ومقدرتها على الايحاء وابتعاث شحنة كامنة فى دخيلة القارىء ، طالما انتفى من كلامنا ذلك التهدل الذى هو فى حقيقته تهدل الفكر نفسه ، وذلك التضخم المترتب بالضرورة على أورام العواطفية المائعة المقززة ، وتلك الضبابية الآتية من غيام بصر حسير .

غنى التراث العربى :

- ماذا يمكن أن يمنح التراث العربى كاتب القصة المعاصر فى البلاد العربية ؟

- الكثير . يمكن ان يمنحه الكثير . ولكن في غير الاتجاه الذى قد يتبادر الى الذهن ، أساسا . فلا اقصد الحكايات ولا قصص الف ليلة ولا مقامات الحريرى والهمذانى ، على مافى هذا كله من كنوز خام ، وبذور قادرة على الجود والعطاء .

وانما أقصد مافى هذا التراث من غنى فى اداة اللغة .

ولا اقصد هنا أيضا الثروة اللفظية الهائلة التى تثقل على هذا التراث وتنوء به ، بل أقصد الحس المرهف فى التراث العربى بين الدال والمدلول ، اى بين الكلمة وظلال المعانى الدقيقة والخفية والتى تستطيع العربية أن تفى بها وفاء يكاد يكون معجزا .

ومع ذلك فهى أداة مازالت خاما ، ومادة حية عضوية - مهما كان قد ران عليها نوع من الخمود والموت الوقتى وهى ليست على اى حال قوالب مصنوعة ومفروضة ، بل للكاتب فيما اتصور ، الحرية - والحرية هنا مسئوليتها فادحة ومقلقة - فى أن يشكل هذه المادة الخام وينفث فيها النفس المعاصر الحار

ليست قيمة التراث أساسا وبالمعنى الذى اقصده قيمته اللغوية فحسب ، بل قيمة مايمكن أن يجود به من عطاء نابع عن حيويته الكامنة ، لاثراء اداة التعبير وارهافها.

على أن في تراثنا العربى ، الى جانب ذلك ، كنوزا قد تكون شحيحة ولكنها باهرة ، كنوزا من التحقق والانجاز فى ميدان الشعر على الاخص (ابو العلاء المعرى والشعر القديم ابتداء من العصر الجاهلى ومن شعر العذريين فى صدر الاسلام حتى الاندلسيين ، عبر عصوره المتطاولة) .

هناك جانب آخر وخطير الوزن فى التراث العربى ينبغى أن يستفيد به الكاتب العربى المعاصر ، وهو التراث الفلسفى والصوفى . وفى ظنى أن الكاتب العربى ، أيا كانت ميادين كتابته ، ينبغى أن يكون على صلة حميمة بالتراث الفلسفى الانسانى عامة ، وبتراثه العربى الفنى والمتميز بنكهة ومذاق لهما تفردهما ، على وجه خاص ، في الفلسفة والتصوف .

الاسكندرية والصعيد

- ماذا تمثل لديك الاسكندرية ، والصعيد ، مسرح الكثير من قصصك ؟

- لعلك تعرف أننى اسكندرانى المولد والنشأة ، قضيت فى الاسكندرية اخصب فترات العمر ، حتى ابريل ١٩٥٥ عندما جئت الى هنا ، واننى صعيدى الاصل والمنبت، وقد قضيت فى الصعيد ثلاث فترات : الاولى فى الطفولة الباكرة جدا - فى فترة النسيان الطفولى وان كنت اذكر منها صورا وأحداثا حادة كانها وقعت لى فى حلم لاينسى

ـ والثانية في السابعة من عمرى عندما مررت بتجربة خطيرة هى تجربة التعميدأو التنصير فى ديرالملاك ميخائيل باخميم والثالثة فى ابان اشتداد الغارات الجوية على الاسكندرية فى صيف ١٩٤١ ـ عندما كنت فى الخامسة عشرة . ومع ذلك فاحس اننى مازلت اعيش حقا فى الاسكندرية ، هى بيتى وموطنى ، وفى الصعيد معا : تربة جذورى وارض أهلى وناسى ، واننى عابر سبيل فى قاهرة امضيت فيها حتىالآن أربعة عشر عاما كاننى على سفر .

الاسكندرية عندى ، مع ذلك ، مدينة سحرية، ترابها زعفران ، حقا . (ولعل مجموعة قصصى الثـالثة أن يـكون اسمها هذا : «ترابها زعفران») . وهى شط يقع على حافة بحر الابد ، حافة المطلق . وعندما أنظر منها الى أفقالبحر، اعرف ، كما علمونى في المدرسة والكتب ، أن هناكلهشاطئا من الناحية الاخرى ، ولعلنى لأصـــدق ، ولا اقتنع بذلك حقيقة ، ابدا ـ ليس هناك وراء هذا الافق شيء ، هـــذا امتداد لعباب المجهول ، الى ما لا نهاية . كاننى اقف هناك على شاطىء الموت نفسه ـ البحر والموت عنـدى مرتبطان بروابط انفعالية ورمزية وبتجارب لاذعة المرارة لايمحى طعمها إبدا من علىلسانى . والاسكندرية هى هذا المحيطالسحرى اليانع النضرة على حافة كون ملحى شاسع بل غير محدود . الاسكندرية عالم ساطع ونقى ونظيف وحى ، متقلب بروائح خصوبة جديدة دائمة التجدد ، ولكنه هش ـ حتى فى احساسى بانه متمدد على الساحل متطاول مشدود هضيم الخصرقابل للاكسار فى اية بقعة ، فى اية لحظة ، لا بؤرة له يتكثف حولها ويحميها بنطاق وراء نطاق من الحواجز الواقية ـيقع عل حرف هوة لا قرار لهامتلاطمة ، خادمة فى لحظات هدوئها ، فيها سحر جذاب لايقاوم ، وجمال لايمكن أبدا الاحاطة به والانتهاء من تملى مفاتنة ، قوية الاذرع ممدودة الى تدعونى دعاء لا اكاد اعرف كيف اصده ، دعاء فى الاستجابة له وقوع القضاء الذى لامرد منه . على هذه الحافة الهشة القلقة ، بين الحياة والعدم ، بيتى ووطنى .

والصعيد عندى هو رسوخ مصر وشموخها ، وعظمتهـا السامقة . هو ايضا بذرة الحب الصلبة التى لاتنكسر . هو الوشيجة الحية التى لاتنقطع أبدا بينى وبين اصل الحياة نفسها ، وعراقتها الضاربة حتى اعمق اعماق الانســان ، الانسان الاول ، الانسان الخالد . هــو ارض الاســـطورة الراجعة الى الف الف عام ، التى لاتموت . هــو العــرش الوطيد الحقيقى لالهتى : النيل فى مطلق جلاله ووداعته ، والشمس المحرقة المخصبة ، وحوريس البحث والعــدل ، والمسيح الشهيد المصلوب الحى ، كلها معا . هو ايزيس ، والعذراء الالهية ، وتربة المقدسات جميعا ، وملاذ الاولياء والرهبان وأبناء الحق . هو أيضا ضراوة العنف الضرورى المركب فى صلب نسيج الحياة الكثيف الخشن الذى لايتفكك ولايتمزق قط ـ ومع ذلكفهل تعرفأن الصعايدة ارقالناس قلبا واحناهم ، واقربهم الى الدموع ؟ نعم ، هؤلاء الرجال العتاة ـ وهاته المتسوة كانهن الصخود ؟ أودعت فىالصعيد أسرار مصر كلها ، تحتسفوح جباله الخط الذى توسدته اجساد الناس ـ أهلى وناسي ـ وصنعت منه خصب الحياة وخلودها فى قلب وحشة الصحراء وخـوائها المخيف المروع وتحت حافة أثقال الصـخور . أحس أنك لو انتزعتنى من أرض الصعيد كان عليك أن تنتزع حبـــال قلبى وعضلته النابضة نفسها ، كلها ، من تحت أرضه

مصر هذه ـ مصر الصعيدية ـ هى مصرى ، ليستفيها رخاوة ولا وداعة ولا مجرد طيبة قلب ، كما يقولون ، ليست فيها مايزعمونه من سهولة طبع وتسليم ، ليست فيهـــا مايدعونه على المصريين من مزاعم الرضى بالقدر ، والمسالمة، والخضوع ، والتسامح ، ولين الجانب ، ليست فيهاماينسب اليها من اعتدال ، وتوسط ياتى في تحليلاتهم الساذجة من اعتدال مناخ او انبساط أرض ، بل هناك مصر الحقيقية ، مصر حبى العميق : صلابة الصخر ودسامة التربة معا ، لانهاية الصحراء المشققة وكن المأوى تحت النخيل والدوم ، سموق أسوار الاديرة على الجبل ، وهشاشة المصلىالحصير تحت جسر النيل معا ، هناك الخالد والعرضى معا ، الابد واللحظة الهاربة معا ، ضربة العصاتشق الجمجمة ،والدموع تنحدر على صفحة الوجه الصخرى معا ، عـــرامة العنف الشرس وحنو الرقة التى تذوب بالقلب معا ، ايمان يكاد يكون وحشيا فى اطلاقيته ، ولمعة العين بالسخرية الخبيثة البارعة الذكاء معا ـ نوع من «الهيومر» الجاف الخفى . الصعيد هو مصر البناء والحضارة والبحث عن السر ، مصر الاستشهاد والكبرياء : عشقى ومحنتى .

اظن أن حياتى القصصية ـ وحياتى جميعا ـ تدور بين طرفى هذين القطبين : الاسكندرية ، والصعيد .

قراءة في شعر معين بسيسو

رضوى عاشور



ان الهدف من وراء هذه الدراسة لشعر معين بسيسو هى التعرف على عالم الشاعر وتجاربه من خلال تتبع الصورة والرمز ودلالاتهما الشعورية في قصائده : ويجدر بنا أن نشير فى بداية هذه الدراسة أن معين يعبر أساساً عما يسمى بالرؤية الفكرية في الواقع والفن أى « هذه الرؤية التى تمنح الأولوية فى عناصر التجربة الشعرية للعنصر الاجتماعي والدلالة السياسية (١) » ، فالقضايا الميتافيزيقية مثلا لا تشغل معين من قريب أو بعيد وقصائده كلها ملتزمة التزاما مباشرا بعدد من القضايا منها انقسام العالم الى مستغل ومستغل على المستوى السياسى والاجتماعى ، الدولى والمحلى ، الجماعى والفردية ومنها أيضا قضية الغربة سواء كانت هذه ناتجة عن بعد الشاعر عن وطنه أو ناتجة عن معيشته فى عالم يسود فيه الزيف ·

ان تتبع صور معين ورموزه تكشف لنا عن جانب هام من جوانب عالمه ألا وهو انقسام هذا العالم الى عالمين متناحرين احدهما أبيض والآخر أسود ، الاسود يتعقب الأبيض ويدمره ولكن النصرة فى نهاية الأمر للأبيض · ان عالم معين يكاد يخلو من التدرجات اللونية فقصائده لا تعرف المزيج بين الخير والشر هناك ذئاب وبلابل ، مصلوبون ولصوص للصلبان ، سلاطين وثوار ، شعراء ملتزمون وشعراء يبيعون أنفسهم · وصور الحيوانات من أكثر الصور شيوعا فى شعره وسيادة هذه الصور تعبر عن رؤية شاملة لعالم يحكمه قانون الغاب حيث يلتهم القوى الضعيف ، فنحن نجد الذئاب والضباع والثعابين والكلاب والغربان والجراد والعناكب ترمز للشرفى مستوايته المختلفة يكتب الشاعر فى قصيدة « جواز سفر فلسطيني » ·

---

* اعتمدت فى هذه الدراسة على « فلسطين فى القلب » ، دار الآداب البيروتية ١٩٦٤ ، « الاشجار تموت واقفة » ـ دار الآداب ١٩٦٦ ، « قصائد على زجاج النوافذ » ـ مجلة الهلال القاهرية يناير ١٩٦٩ وقصيدة « طبول المنافى » ، مجلة الهلال ـ فبراير ١٩٦٩ ·

(١) غالى شكرى « شعرنا الحديث الى أين ؟ » دار المعارف ، ١٩٦٨ ، ص ٧٤ ·

والنبع تحت هذه الصخور
وكل ما اشتهيت فى مخالب اسباع
فى مخالب النسور
أتممت ألف دورة ، ولم أزل أدور
وهذه الوحوش حول خيمتى تدور
متى أراك ، اننى أموت ،
أموت فى مغارة الضباع
فى خيوط عنكبوت
أموت لا يمر نعشى الصغير
تحت قوسك الكبير

وصورة الجراد من الصور التي تتكرر فى قصائد معين بنفس الدلالة الشعورية وقد ترمز هذه الصورة لقيام دولة اسرائيل وقد تتسع لتشمل كل ناهبى حقوق الانسان سواء كان هؤلاء ممثلين فى قوى خارجية أو فى قوى داخلية يكتب فى قصيدة « الجراد » :

يا أيادى

ارفعى عن أرضى الخضراء ظل السلسلة
واحصدى من حقل شعبى سنبلة

فانا لم أحضن الخبز ومن قمح بلادى
منذ هبت رياح مثقلات بالجراد
نهشت ارض بلادى

وفى مواجهة هذا العالم يوجد عالم آخر يسكنه البلابل والحمام واليمام وهذه ترمز لقيم ايجابية يؤمن الشاعر بأن المستقبل وان بعد فهو لها ، ويعتقد الشاعر أن التوفيق أو التعايش بين عالمى الذئاب والبلابل أمر محال ، يكتب :

أحبابى ،
لا يبنى الطائر عشا
فى جحر الثعبان ..
الطائر لا يلدفأ
تحت جناح الحداة ، أحبابى
فكفاكم وكفانى
نفخا فى الأكفان ،

ان الطائر الذى يبنى عشا فى جحر الثعبان لا يصبح طائرا على الاطلاق اذ أنه بسلوكه هذا يخرج من عالم الابيض لينتمى الى عالم الاسود . والطيور والبلابل فى شعر معين ترمز للأمل وظهور طائر فى نهاية قصيدة تعبر عن رؤية متشائمة هو اشارة الى وجود أمل فمثلا فى قصيدة «شهيد من الانصار » يسقط الشهيد ولكن موته يبشر بالخلاص :

طلع النهار ، وطائر ،
ألقى على الدم ريشة ،
غنى وطار .

ومن جهة أخرى فان البلابل التى تموت فى الظهيرة فى قصيدة « طابع بريد الى القاهرة » فى « فلسطين فى القلب » ثم تعود الى الظهور فى أكثر من قصيدة فى « الاشجار تموت واقفة » توحى بالأمل بالمحبط ؟

يا أيها العصفور فى السحب
ما زلت فوق نعشك الملعون أنتحب
وكيف هذه الاوزة من خشب

تعطى لمن ينوح ،
بيضة من الذهب ؟

ولكن معينا شاعر ملتزم بالنظرة الاشتراكية فهو يؤمن بحركة التاريخ وبامكانيات الانسان اللامحدودة ، يؤمن بالمستقبل وأغلب قصائده تنتهى بنهاية متفائلة ولعل من أحلى القصائد التى يضع فيها معين عالمية المتناحرين وجها لوجه فى صراع ينتهى بنصرة عالم الابيض فى قصيدة « أحلام عبد الله ابن المقفع » :

قتلت حين قلت للأسد
تموت أيها الملك
تموت حين تسقط اليمامة الزرقاء
فى الشرك

تملأ عينك النحال ، يغمد الوتد
تسحب بالحبال ، يغلقون
باب ذلك العرين بالحجر
تغرس فى أحشائها
أغصانها وتنتحر
يموت بعدك الشجر
معذرة مولاى اننا بشر
ننوح كالحمام ، نلبس السواد
ثم يطلع القمر
ويملأ الزئير من جديد قلبنا ،
ويسقط المطر ..

ان معين يبلغ فى هذه القصيدة درجة من النضج الفنى تدعو الى اعجابنا حقا فالقصيدة قد تخلصت

نهائيا من المباشرة والصورة فيهـا لم تعد تساوى شيئا واحدا محددا بـل أصبحت توحى بأكثر من معنى فاليمامة الزرقاء مثلا ليست مجرد رمز لشاعر مضطهد أو ثائر مقيد أو فلاح مستغل أو عامل مقهور أو شعب مستـعمر ولكنها قد ترمز لهذا كله حيث أنها قيمة ايجابية وتزيد لأنها أيضا قيمـة جمالية وبذلك ترتفع القصـيدة من مستوى التعبير المباشر عن تجـربة سياسية أو اجتماعية الى مسـتوى التعبير عن تجربة انسانية شاملة ، هى رؤية متفائلة عن « دورة كونية » ان جاز لنا هذا التعبير تبدأ بسقوط اليمامة فى الشرك وتنتهى بسـقوط المطر !

والشاعر فى رؤية معين الشعرية كامكانية ايجابية للخير وكطاقة ثورية طائر ولكن الشاعر الذى يخون يصبح طائرا من الرماد الاصل فيه أبيـض (طائر) وسلوكه أسود (رماد) .

الشاعر الذى مضى
وغاب ثم عاد
كطائر من الرماد
تلوده الأشجار عن غصونها
ويبصق الصياد .

ان التزام الشاعر أو خيانتـه من القضايا الملحة عند معين وهو يكرس لها قصائد الكراسة الثالثة كلها من مجموعته الشعرية « الأشجار تموت واقفة » ثم يعود اليها مرة أخرى فى واحدة من أحدث قصائده التى نشرت بمجلة الهلال عـدد فبراير ١٩٦٩ ، قصيدة « طيور المنافى » يكتب :

و « نخاسنا » عبر كل القرون ،
يبدل جلدا وحافر ..
ينادمه فى ليالى السهاد الطويلة شاعر
يطارد شاعر ..
ويملأ مخلاة شاعر
ويقتل شاعر ..
فقص الضفائر ..
وبيعى الضفائر ..
زجاجة خمر لشاعر
سريرا لشاعر ..
وكيف يريح جناحيه طائر .. ؟!
فيوم يقيم وعاما يهاجر
وكيف يضم جناحيه طائر ..
اذا لمس القش ،
ويصعق ان لمسته الغصون ..

والقمر فى شعر معين بسيسـو كالطائر صورة من صور الابيض وهو قد يرمز لفلسطين وطن الشاعر كما فى قصيدة « القمر بعد ثمانية عشر عاما » .

هنا توقف الأثر
هنا القمر
خلف الصخور والخيام والشجر
يضاجع الذئاب والكلاب والحجر

وقد تتسع صورة القمر فى قصائد معين لتشمل قيما ايجابية أخـرى فى حياة الانسان والقمر كالبلبـل مطارد من قوى الشر

يبصق على وجه القمر الثعبان

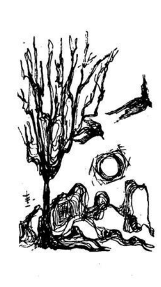
وفى قصيدة أخرى

والخنجر فى ظهر القمر الجوال

وتجربة الغربة فى قصـائد معين تمثل جانبا هاما من جوانب عالمـه وهذه الغربة كما أشرت من قبل قد تكون غربة ناتجة عن بعد الشاعر عن وطنه وقد تنتج عن احساس الشاعر بالوحدة فى عالم مزيف مقلوب الاوضاع ولنبدأ بالنوع الاول من الغربة فمعين بسيسو شاعر من فلسطين فرضـت عليه الظروف البعد فن وطن يعشقه ويبدأ معين مجموعتـه الشـعرية « فلسطين فى القلب » بالابيات التالية لناظم حكمت :

وضع الشاعر فى الجنة
فصرخ قائلا
آه يا وطنى ...

ومعين كشاعر وكانسـان ملتزم بوطنه وقضايا وطنـه يغنى لهـذا الوطن ولخلاصه ويعـانى من أجل التزامه هذا مشاق عديدة ومن الصور التى يستخدمهـا معين بكثـرة فى « فلسطين فى القلب » بالذات صورة الصلب فكما صلب المسيح من أجـل البشر يمر الشاعر بتجربة الصلب من أجل شعبه وخلاص أمته ، يكتب :





كأس الخل بيمناى
واكليل الشوك على راسى ،
باراباس ابن السكين طليق
وابنك يا شعبى
ساقوه للصلب وللرجم ..

ثم يقول :

وسانحت من عظمى
مسمار صليبى وسامضى
أبذر قطرات دمائى فى الارض ،
ان لم اتمزق كيف ستولد من قلبى
كيف ساولد من قلبك ،
يا شعبى ...

والمصلوب فى شعر معين كصورة من صور العالم الابيض الذى تسكنه البلابل والقمر يواجه بلصوص الصلبان وهؤلاء طبعا ينتمون لمعسكر الذئاب والجراد والعناكب ، يكتب :

أن نصلب كى يتسلق
ألواح الصلبان
لصوص الصلبان
أن تصبح اعلامى
أقنعة نوافذ سجانى
لا أحبابى ،
قد كف الجرح يغرد
لسياط الجلاد ...

ان هذه الصورة تقودنا الى غربة الشاعر الاجتماعية ، الى احساسه بالزيف والتناقض بين باطن الأشياء وظاهرها ويعبر الشاعر عن نفس المعنى فى قصيدة أخرى فيقول :

كل الرايات المنفية قد عادت ،
يا وطنى ..
الا رايتك المنفية من أفق
ترتحل الى أفق ،
فى سوق « لصوص الرايات »
تباع بلا ثمن ،

ان هذه التجربة تلح على الشاعر فتظهر فى شعره المرة بعد الأخرى فى أشكال مختلفة فالأجراس والرايات مثلا ترمز لموقف أو شعار معين يتخذه الانسان ولصوص الرايات .. بائعو الاجراس هم أولئك الذين يرفعون شعارات لا يؤمنون بها .. شعارات للمتاجرة فقط .. للبيع والشراء . وهناك أيضا صورة الديك وهى توحى بانبلاج الفجر ولكن الديك الذى يظهر فى أكثر من قصيدة ديك زائف صياحه أجوف يبشر بفجر لا يطلع . وتأخذ هذه التجربة نفسها شكلا دراميا فى قصيدة « يوميات ملقن مسرح » فالذى يشاهده الناس على المسرح ويتأثرون به ليس الا تمثيلا ولاعب دور السندباد فى المسرحية شخص جبان يكتب الملقن :

السندباد اننى اعرفه
يخاف حين يسقط المطر ،
يشحب وجهه حين تهب العاصفة
يغمى عليه حين تسقط الصواعق

ويوم الجمعة يكتب الملقن فى مذكراته

كان ممثلا فى كل ليلة له دور الشهيد
وكنتم فى كل ليلة تلقون فوق جرحه الأزهار
وتخرجون تصرخون
تطلبون راس قاتله ...
لكنه فى كل ليلة وبعد ان تبتلع الطريق
ظلالكم ،
يخرج من بين الزهور
يركلها ، يدوس فوقها ،
يلقى بثوبه المصبوغ بالدماء
فى دولاب قاتله ...
ويمضيان يشربان حتى الفجر

لقد وجد معين فى الملقن والمسرح والممثلين أدوات مناسبة لتحويل التجربة من التعبير المباشر الى الشكل الموضوعى .

وتتميز مجموعة معين الشعرية « الأشجار تموت واقفة » والتى نشرت قبل « يوميات ملقن » بحوالى أعوام ثلاثة باستخدام معين للنمط التاريخى والشخصية التاريخية مستفيدا بما لهذه من ارتباطات فى نفوس قرائه وقد يستخدم معين هذه الشخصية على نطاق ضيق فيرد ذكرها كرمز له

دلالة شعورية بعينها كما يرد ذكر عمر المختار كرمز للفداء والخير وكنقيض للأشرار والحجاج كرمز للسلطة المطلقة الغاشمة والفيلسوف الأخرس كصورة للمثقف الذى يهادن هذه السلطة وعثمان كرمز للغنى الفاحش وفى مواجهته يضع بلال :

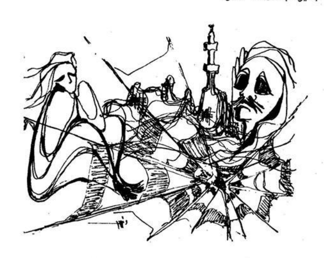
بلال لم يزل مؤذنا
فى ثقب ابرة ، بلال
ولم يزل عثمان ،
يداه تقطعان أرض الله ،
وهو خاشع يرتل القرآن

وفى هذه الحالة يستخدم معين هاتين الشخصيتين التاريخيتين ويضعهما جنبا الى جنب للتعبير عن فوارق طبقية شاسعة يرفضها • ويظهر عثمان مرة أخرى فى شعر معين كرمز للثأر فعثمان كما هو معروف مات مقتولا • ويظهر يوشكين وأبو الطيب كرمز للشاعر الحقيقى والسندباد كرمز للمنفي والجوال •

وفى قصائد أخرى يستخدم معين شخصية بعينها لنقل القصيدة من نطاق التعبير الذاتى الى نطاق الشكل الموضوعى وتصبح القصيدة على لسان هذه الشخصية كما رأينا فى قصيدة « يوميات ملقن » ونحن نجد نفس الشىء فى قصيدة « أحلام عبدالله بن المقفع » وقصيدة « من أوراق أبى ذر الغفارى » فأبو ذر مثلا أداة مناسبة تماما للتعبير عن رؤية الشاعر فلقد كان أبو ذر يدعو الفقراء الى مشاركة الاغنياء أموالهم فطلب منه عثمان أن يرحل الى احدى قرى المدينة وقد كان وقتذاك يقيم بالشام • اذن فهذه الشخصية ليست مناسبة فقط لأنها ترفض الأمر الواقع وتثور على مظاهر الظلم الاجتماعى ولكن أيضا لأنها عانت من الغربة والنفى •

وسار وحده ومات وحده وعاد
يصيح مت لم تزل ،
بقية من الكلام فى فمى
نفيت مرتين ، مرة هنا
ومرة هناك فى الحدائق المعلقة
بلوت صحبة الملائكة
بلوتها ، سئمتها ،
ضجرت من ولدانها المخلدين ، حورها المزوقة
وخمرها المعتقة
وعدت يا معاوية
ألقى بشعرة الذئاب ،
والعناكب المشردة

ان معين بسيسو شاعر قضية ومن هنا كان تفهمنا لمواقفه السياسية والاجتماعية ضرورة لفهم شعره ومن هنا أيضا كان هذا التناول للصورة والرمز فى شعره دون اللجوء الى دراسة الصورة نفسها ودرجة تركيبها واضافتها الى القصيدة مثلا ودون التعرض لبناء القصيدة أو تطور الشاعر من الغنائية وما تستتبعه من مباشرة الى التعبير الدرامى ومايتطلبه من تكثيف وكل هذه طبعا نقاط جديرة بالدراسة المطولة •



قصة

سحابة خريف

بقلم : محمد هريدى

«اغلق الباب الصغير يا « فهمى » واطفى نور اللافتة » .

القى الدكتور « فاضل » بهذه الكلمات الى العامل الصغير ، وكان من الواضح أن صوته ليس صافيا ، بل دلت ذبذباته الخشنة على طول السهر والحدة والضيق . وبادر الغلام الى تنفيذ ما أمر به ، فى الوقت الذى اتجه فيه الدكتور الى ناحية المعمل ، ووجه الخطاب الى مساعده .

— امامك كثير يا نبيل ؟

— اربع تحضيرات .

— اعملها بكرة .

وكانت المساعدة الأخرى تدق شـيئا فى الهاون ، فالتفت اليها مشدود الوجه ، وقال فى قطوب :

— كفاية يا « ابتسام » ! !

وصعد بضع درجات الى استراحته العلوية، ليخلع معطفه الأبيض الذى تلوثه بقعة ثابتة فى حجم ولون حبة البن المحترقة . وانتبه وهو بفك عروات المعطف الى أن واحدة منها مقطوعة. ونفخ بأنفه على حين كان « نبيل » يهمس فى اذن زميلته :

— ايه الحكاية ؟ لم يحدث أبدا منذ عامين أن أنهينا العمل مبكرا هكذا .. ! ومد يده الى معصمها الأيسر ، وهو يسأل ، وينظر ويجيب فى نفس واحد : كم ساعتك الآن ؟ السابعة . ياه . ضرورى فى الأمر شىء ..

وقالت هى بهمس — أيضا — وعلى طريقته :

— صحيح يا « نبيل » انا لى معكم كم شهر ؟ تسعه . ليس هذا هو الدكتور «فاضل» الذى رايته أول مرة . المشكلة اياها ضعضعته ، وخلت سحنته مقلوبة .

— اللهم احفظنا . كل انسان يأخذ نصيبه . اسمعى . تعالى ننتفع بوقتنا . خطوة خطوة لغاية (بوريفاج) ونتعشى هناك . ما رايك ؟ .

— لكن . . لكن بدون اذن من بيتنا ؟ متأسفة.

— بسيطة . اقول لهم انا « بالتليفون » .

— أمرك .

وبعد دقائق كانت الصيدلية مغلقة . وسار الدكتور « فاضل » الى عربته بعد أن حيا « فهمى » بايماءة من رأسه ، وتحرك الشـاب والفتاة وفى بنصر كل منهما خاتم فرحان .

كان الدكتور « فاضل » يقصد الى مشرب بعيد صامت ، هناك على مشارف الاسكندرية من ناصية الطريق الزراعى ، حيث يمتد شريان من النيل الى جسم المدينة . ولم يعمد فى سيره الى الاتجاه المباشر ، من حيث كانت صيدلتيه فى طريـق « الحريـة » بالقـرب من محـطة « البستان » ، وانما اتجه غربا ، لم يتجه جنوبا، واستمر حتى ميدان « الرمل » ونفض المكان بعينيه ، وهو يدور حوله ، دورة ليست بكاملة ، والفاه مزروعا ببعض الشبان الفارغين ، وضايقته رائحة البحر السهكة التى تحملها نسـمات « أكتوبر » فدعك أنفه بظهر يده المشعر ، وهو يولى كل ذلك ظهره ، ولمح سيارة نقل تكدست على ظهرها بضائع مختلفة يحرسها شرطيان ، وسمع غلاما يصيح فى فزع ، وهو يجرى الى



شارع (سعد زغلول) « الازالة ــ الازالة » ، ونبهت صيحاته الباعة الذين يعرضون بضاعتهم على الافاريز فركبهم الذعر ، وانطلقوا على وجوههم يلتمسون مهربا بما يحملون ، وجاش فى صدره عطف لا منطقى ، عطف على نفسه ، وعلى هؤلاء المهددين بالازاله لانهم بلا رخصة . « أنا أيضا مثلهم ، يهددنى شىء فى داخلى ... لكن الى متى سيظلون هكذا ؟ ولماذا ؟ » . ووجد أن الاهتمام بمصيره أولى من الاهتمام بمصير غيره ، فاتجه بالسؤال وجهة أخرى . « نعم . الى متى سيظل هو بلا رخصة للحياة ؟ وما الذى يحول بينه وبين استخراجها من اعماقه ، لكى يعطى وهو آمن ؟ يكون ظالما لنفسه لو اتهمها بالتقصير .. لقد حاول وحاول، لكنه خرج من كل ذلك فارغ اليد، وبات عسيرا أن يمنح الرى والجفاف يطوقه » . وتحير فى مقلتيه الدمع ، وسخط على نفسه لأنه يبكى على شىء انما تبكى عليه النساء ... وضرب بيده على عجلة القيادة : « لا فائدة . ضللت الطريق الى حيث يسكن النور » ! . ومضى رويدا رويدا حتى خرج من بهرة الأضواء القوية ، ولما ركب السكة الزراعية ، قلل من يقظته الحادة التى كانت تفرضها عليه شوارع المدينة ، وراح يرسل بصره الى الأمام بالقدر الذى يجنبه الخطر . وأحس بألم ثقيل ، يمتد من سرته ، ثم ينتشر فى جوفه ، ويرهقه . « لا بأس . فمن الطبيعى عندما يحدث زلزال أن تضغط اجزاء من الارض على أجزاء اخرى » . وقبل أن يبلغ المنطقة الشجراء استطاع أن يلمح عبر زجاج العربة ، سحابة خريفية ، حواشيها رقيقة ، ممتدة كالأيدى ، ورآها تمضى الى الجنوب ، وحيدة فى غير بطء ، وخيل اليه انها تحمل شيئا .. ربما كان واهما ، وليس هناك سوى فراغ تشكل على هيئة طائر ، أو هكذا يبدو على رقعة السماء من خلال السحابة ... أو ربما كان طائرا حقيقيا يمضى فى هجرته البعيدة .. « انت فى السماء غريبة ياسحابة ، وأنا على الارض كذلك . مصيرنا مشترك ، وكلانا مسوق اليه . سوف تذوبين فى الكل ... فلا تسرعى . لا تسرعى » ونبهته رائحة سماد عطنة الى أنه على مسافة قصيرة من (الكازينو) ثم نفذت الى انفه رائحة أخرى جعلته يوقف السيارة على جانب من الطريق ، تحت شجرة كافور ضخمة ، نزل ثم رفع غطاء (الموتور) فلطمته الحرارة التى انبعثت من جوف العربة .

« نفد الماء ولا حيلة ، وأوشكت الآلة أن تحترق . هذا سخف » . وتلفت حوله ، كانت الترعة عن يمينه لسانا طويلا اغبر يغيظه ، وحيث لا وسيلة ، فيده قصيرة عن ان تروى الجوف المتلهب . ورد الغطاء ، وتركها فى الظلام . «انفلقى حتى يأتى اليك أحد العمال . سأرسله من محطة « البنزين » التى بجوار (الكازينو) . خسئت. أما كنت تستطيعين الصبر على العطش بضعة أمتار ؟ .. »

وراح يقطع ما بقى من الطريق على قدميه ، ملتزما اقصى اليسار ، ناحية الزرع ليأمن على نفسه السيارات القادمة من ورائه . « لا . لست خائفا من الموت ، ولكنى أخاف المزيد من الألم » . وجعل ينقل خطاه بحذر مسترشدا بالضوء الخاطف الذى يومض من بعض السيارات ــ كما تومض عين الشيطان ــ وتبين نوتيا ذا جلباب أبيض على الجانت الأيمن من الطريق ،

كان يجر سفينة بحبل ، وقد لف طرفه الاول حول صدره ، والطرف الآخر هناك في أعلى الصارى . وسمعه يردد مقطعا واحدا فى نغمة حزينة ، وبلهجة أهل الصعيد :

بلدى يابلدى

أنا بدى أروح بلدى ..

بلدى يا بلدى ..

واستأنس بالصوت الشجى الذى حرك فى نفسه الحنين ، وحرك احساسا آخر جعله يرفع رأسه الى السماء ، ويجول ببصره فيها ، وراى القمر يخرج من احد منازله ، فى شحوب المحتضر، ومن بين النجوم الكثيره لمح نجما ، يهوى ثم يحترق .. لكنه لم يجد السحابة .

فى مدخل المشرب مرآة نظر اليها ، بطرف عينه وهو سائر الى احدى التكعيبات ، حيث أراد الجلوس ، وكاد يشك فى الشخص الذى رد على نظرته فى المرآة . « محال أن يكون من أراه ابى، فالموتى لا يرجعون .. ثم انا اصغر منه سنا . فى هدا الصباح ودعت خمسة عقود من عمرى » . وسمع صوت أعماقه يصارحه بالجواب :

« ورثت أباك وهو حى . ورثت كل مساوئه دون بقية اخوتك . لا تغضب . جبهتك مكورة ، وعيناك كعينى خنزير جائع ، وأنفك افطس منفرج الأرنبة ، وفمك الواسع على بابه سنان صفراوان كحبتى الذرة . لا تؤاخذنى فقد نسيت . صار الفم مقبولا بالاسنان الصناعية البيضاء . نقص فدان قبحك قيراط .. لكنك — واعذرنى — ما زلت حيوانا قلقا ، وفى ساقك « آكزيما » لا تريد ان تبرأ » !

وجذب مقعدا انحط عليـه ، وطلب عشاء ونبيذا . وتراقصت من حوله وشوشات المحبين وهمسات العشاق ، واراد أن يبصق على الارض فى اشمئزاز ، لكنه استقذر ذلك . وتحركت أفكاره ، عندما حرك فكه العريض الذقن ، وطال مضغه لاول لقمة ، وظلت متقلبة داخل فمه ، يلوكها من شدق الى شدق ، تماما كهذه الافكار التى تدور فى رأسه . وضايقته ذاكرته القوية ، ولعنها ، ولم يغفر لها أنها كانت مصدر فخره ، ومفتحة أبواب مستقبله النابه . فبهذه الذاكرة الجيدة الملعونة تفوق ، وبتفوقه هش لاستقباله منصب التدريس فى الجامعة .. لكنه رفض ذلك .. رفضه من أجل المال . فقد عرف مسيو « كريدى » الفرنسى كيف يجذبه الى صيدليته الضخمة ، بالراتب الشهرى الوفير ، وبالمعاملة الرقيقة . اربع سنوات قضاها في صحبة ذلك الرجل الحنون ، نعم فيها بالحياة الطيبة ، وأفاد منه خبرة نافعة . لم يكن له أولاد ، فكان يعطيه كل عواطف الأبوة واهتمامها ويوم أراد أن تكون له صيدليته الخاصة به ، قال له مسـيو « كريدى » .

« دكتور فاضل » . يهمنى مستقبلك ، واذا سمحت ، المعمل هدية من عندى أنا . ادواته وأثاثه . أنا مبسوط بك جدا . مبروك . ايام . أيام قضى سنواتها مطمئن الرزق ، مكفولا مطالب الجسد ، فعن طريق مسيو « كريدى »، عرف مدام « سوزان » صاحبة « البنسيون » وأقام عندها طاعما كاسيا ، لاهيا ، مضمخا بحنانها ، ونضج سنها كل ذلك مقابل ثلاثين جنيها للشهر . ومن قبل ومن بعد لم يعرف المرأة على غير هذه الصورة . أما الحب — ذاك الشىء الذى تبكى عليه النساء — فقد بحث عنه فى ضفدعة رقطاء كهذه التى تتوائب الآن بجوار قدميه ، لكنه لم يجد شيئا .. وسخرت منه زميلته « كوثر » فى غرفة التشريح . يومها كان الدرس عن القلب ، وكانت ضـفدعته حية ، فقتلها بالتنخيع ، أدخل الابرة فيما بين العمود الفقرى والجمجمة ، فتحطم المخ .. وأراد أن يفحص القلب فحصا مبدئيا ، فمضى يعمل حتى وصل الى منشأ الأوعية الكبيرة ، وبرزت له تلك المضـغة التى تدفع الدم والعـواطف الى الشرايين المختلفة ، وبكل مهارته ، أمسك بالجزء الأيمن للغشــاء الرقيق ، وكان الملقط فى يده اليسرى ، والمقص فى يده اليمنى ، ثم ازاح القلب الى الأمام باصبعه الخنصر اليسرى ، ولما قص (التامور) من جهتيه تبين له أن القلب مركب من خمس حجرات فارغة ، وقال لكوثر بحسرة :

— يبدو ان هذه الضفدعة لم تعرف الحب . انظرى لا شىء هنا . قلبها فارغ يشبه قلبك ياكوثر !» .

— حضرتك نويت تتعلم فى الغزل ؟ قلبها يشبه عقلك أنت ياعبيط .

وكان هو جادا فآلمته سخريتها .

وسمع ضحكة انثى صادرة من الخميلة التى وراءه .. ضحكة قصيرة ذات فحيح ، جعلت اللقمة تسقط من حلقه فى معدته ، وكأنها كرة من الزئبق . هكذا ضحكت زوجه ليلة قال لها :

— بدأت تدخنين ؟!

— هـ .. سأ ؟ انا ؟ لا . أدخن ؟ لماذا ؟ .

ـ لانني شممت في شعرك نفس هذه الرائحة مرة قبل ذلك . بالتحديد من اسبوع . لعلك تخلطينها « بالشامبو » ! ..

وغاظها تهكمه ، وتلعثمت ، وجعلت تتصيد الكلمات ، وتخرجها متقطعة :

ـ نسيت أقول لك اني ... انا ... كنت في السوق .. وربما كان احد بجانبي يدخن في الزحام .. قصدى ورا ظهرى .. عموما لو منعوا التدخين في المواصلات يكون أحسن .

ـ التليفون عندك ، والعربة تحت امرك ... و ...

ـ على أي ؟ الجولة كانت لا تستحق كل هذا.

ـ ياسلام ! والمرة الفائته ؟ .. كنت ... وكان ... وعموما .. ؟!

وقالت في تنمر :

ـ هى محاكمة ؟

ـ لا ، طبعا . انما انت كذابة ، وكاتمة الحقيقة ... لكن ... لكن لماذا فعلت ذلك ؟ لماذا ؟ آه ؟ قصرت في حقك ؟ ينقصك شيء ؟ هه. تكلمي .

« بل تكلم انت يا « فاضل » وقل لها ما عندك. قل لها : انك تحتقرها جدا لكن ألياف لحمك تشتهيها .. وهذا ما يسكتك .. قل لها : ان (فهمى) كشف لك عن سرها يوم رآها في « السينما » وفي غير « السينما » مع رجل .. ولكنك على استعداد لأن تمضغ الفضيحة اذا هي لا ينتك ... لن تقول ؟ .. لأنها .. انت حر يا صاحبى » ! .

وراح لونها الخمرى ، وجاء لون الكبريت الاصفر في خديها . وكان بجانب السرير مصباح احمر غير مضيء ، لكنه صامت يتأمل .

ـ افندم ؟ ماذا تريد ان تسمع منى ؟ انت متزوج (الاجزخانه) فاتركنى لحالى ... طلقنى، وأرحنى .. لأن ابى فقير تظن انك اشتريتنى ؟ لا ياسيدى . يفتح الله بيني وبينك .. أنا لست لفافة قطن معقم . انا امرأة . فاهم ؟ امرأة ... محتاجة الى الملاطفة اكثر من عصافيرك . تقدر تقول لى : من يوم ما عرفتنى كم كلمة حلوة سمعتها منك ؟ ولا كلمة ، حتى وانت فوق صدرى كالحجر ... أنا عندك خدامة آه . خدامة ...

وانخرطت في بكاء حار تغسل به نفسها المتسخة ، وأحس هو بهذا الألم الثقيل الذى يمتد من سرته ، ويطوق جوفه .. ألم لعله كالذى عانته هي يوم اسقطت جنينا ولم يزرها في المستشفى سوى مرة واحدة . كانت زيارة قصيرة في المساء ، ثم عادت بعدها الى البيت كالغريبة .. لم يكن يريد لنفسه هذا الموقف أبدا .. الموقف الذى يغمره في خليط من مشاعر الخوف ، والتبلد ، والأسى ، والارتباك ، والشفقة، والخزى ، والتشفى والندم ، والخسران ، وفي احساس متميز بانه مذنب ، ومظلوم ، وان قوى الانضباط لديه مهزوزة ... وكم من امور لم يكن يريدها ... لكن ...

ـ آ . هىء هىء .. قلت لك ط .. اهىء . طلقنى .. ط ... ـ لقنى .. وبكل الاثقال التى يحملها في كيانه ، قام الى زوجته ليقبلها ، ولكنها نفضت نفسها من يديه بحركة لم تكن غريبة عليه ، رغم السنوات الطويلة ... فجمد في موضعه . هكذا كانت تفعل امه حين كان يسعى الى حجرها .. تنتره كأنه فأر ، ولا تجعله يرتاح الى صدرها ، أو يقبل خدها ... بل تنهض واقفة ساخطة ، ودعاؤها عليه يملأ سمعه : (ابعد جاتك داهية .. انا ناقصة غم بال ؟ ..) وكان يبتئس ويبكى بغير دموع ، ولا يفهم وهو يتمرغ في تراب القرية الدافىء سر نفورها الجارح . ألأنه ثامن اخوته وآخر العنقود ؟ كان ينبغى ان يكون الأمر على العكس . الأن اباه ناظر الزراعة المتعلم يضربها ويشجها احيانا ؟ وماذنبى أنا ؟ .. لقد كان أسرع اخوته الى مسح الدم من فوق حاجبها، ولما كان أبوه يمد ذراعه اليه ، ويبعده عنها في غلظة ، كان يشم نكهة فمه مختلطة برائحة الكحول، والدخان .. وانطوى على كراهة تلك الرائحة . اما الخمر فهو يتكلف اساغتها في حلقه ، ليتيح لعقله أن يغرق فيها همومه ... وفي صغره كانت له هموم أيضا ، لكنه كان يغرقها في النهر الواسع ، القريب من منزلهم ... ورعاه النهر حتى احسن السباحة ، وصار يغلب رفاقه من أولاد القرية والقرى المجاورة ... ومرة غاص في الماء ، وغاص ، واتجه في غوصه الى ناحية الشاطىء ثم طفا وفي يده سمكة ... واخمدت أمه جذوة فرحته ، لما قذفته بها في وجهه ، ثم ضربته على ساقيه ، وعجزه ، وظهره بعرجون قديم .. وحذرته ، وتوعدته « اياك والاستحمام في هذا الماء القذر » .

لقد كان جدها من أصحاب ("الشفالك) ، وكانت تستعلى حتى على أبيه ، وتعيره انه فلاح، ربما كان لهذا أو لغيره يضربها ..

واخرجه الصوت ــ صوت امرأته ــ الباكى الغاضب من جموده :

ــ لا تلمسنى من فضلك . انتهينا . ان ... ولطمها على وجهها بظهر يده .

كان جالسا امام عجلة القيادة فى طريق العودة، والناس امامه أشباح ، وكل امرأة رآها بذراع رجل ، تخيلها أفعى ملتوية على جذع .. اما « سهام » فليته يراها الآن . لا يكفى ان يجعل السيارة تطحنها ، فان المطاط لين . وبصق من النافذة ، وأحس بفتور في أعضائه ، كأنه جرى شوطا طويلا .

ولأول مرة وهو فى البيت ، بدت له الحجرات الثلاث ضيقة جدا . واتجه الى قفص مغلق ، فيه عصفوران متآلفان ، لونهما جميل . كانت الأنثى يقظة ، والذكر مغمضا احدى عينيه ، فخصه دونها بالتحية والكلام .

ــ بون سوار يا صديقى (شــوبنهاور) كيف أحوالك ؟ .

ــ ...

ــ أنا ؟ ... أنت سيد العارفين . قل لى : ما رأيك فى هذه الدنيا التى تدور من حولك ؟

ها ؟ الناس فى كل مكان شوك لا ورد فيه . فكيف نصبح وكيف نمسى على جراح جديدة ؟ رأيت ؟ ... وقعت الذبابة فى بيت العنكبوت. ملتنا ثم هجرتنا ، بعد سبع سنوات عجاف المودة .. لماذا ؟ لاننا لا نلاطفها . طبعا ، لو كان ملء عين حبيبها لأبقت علينا ...

ــ ...

ــ أبدا كله خداع فى خداع ... تظن الرجل الذى أغواها يبقى على أوله ؟ كلا . وحياتك .. جدتى كانت تقــول : « الغربال الجــديد له شدة » . فكرت « سهام » فى مرضاتها ، ونسيت طفلتنا الحزينة ، ومصيرها ... تأمل . ثم لماذا لم تلاطفنا هى ؟ حرام ؟ عيب كبرنا ؟ أولا تلاطفك أنت الست « جوليانا » ؟ ها هى ذى تناغيك الآن أمامى ، ولا تستحى . منقارها المعقوف يداعبك فى حنان . يابختك . تعرف يا عزيزى (شوبنهاور) ؟ فى البلاد البعيدة اخترعوا جهازا يعوض الطفل عن حنان الأم . جهاز صغير يوضع فى فراشه فيمنحه حركة صدرها حتى ينام . حظنا طيب . فصديقنا الذى يقيم هناك يمكنه أن يرسل الينا واحدا ...

ــ ...

ــ تقول ماذا ؟ لن يكون كصدر « سهام » . ليكن ... سوف يكفينى على اى حال يكفينى .. هاه ؟ أنت تفهمنى طبعا .. المال فى يدى والنساء غيرها كثير . أكثر من الحب الذى امامك . آه ... ضايقك الضوء دون شك . سأطفىء النور حالا .. وأرجو ألا توقظنى مبكرا بزقزقتك انت والست « جوليانا » .. فانا اريد ان انام ، نوما عميقا ... عميقا جدا ، وطويلا أيضا . تصبح على خير » ! .

وجلس على حافة السرير ، ثم ابتلع حبة منومة بدون ماء ، وحبة ثانية ... و .. وتمدد وهو يقــرأ أناكرنينا » .. وبعــد فترة كانت خيوط وعيه تتقطع خيطا بعد خيط .. وتداخلت فى ذاكرته كل الأشياء التى عرفها والتى لم يعرفها ... واختلطت .. ثم فقدت تناسبها ... وحاول أن يصرخ قبل أن ينقطع الخيط الاخير ... لكن الخوف والدوار ، ابتلعا محاولته ... وبالقدر الضئيل من وعيه الضبابى ، خيل اليه ، إنه في الفضاء وأن ضجيج قطار مسرع يأتى من ورائه .. وأن القمر يغوص .. وأن طائرا أخضر الجناح يصوت فى أذنه ... ثم تأتى ســحابة تلف كل شىء وتمضى ... سحابة يعرفها .. تمضى فى غير بطء الى هناك ... الى البعيد ، البعيد ... حيث تذوب فى الكل .. ! .

القدس

شعر: محمد أحمد حمد



١

فى عالم لا نستطيع أن نعيش فيه لحظة الصفاء
يأكلنا اللهيب ،
تمضع منا الوقت أتفه الأعباء
تأخذنا أشياؤنا الصغيرة
فى عالم يسقط فيه الشهداء
ليلعنوا ما فيه من عفن ،
لا يأخذون فى نعوشهم الا كليمات الرثاء
تقولها جريدة فى زحمة الأخبار والأسماء
تمر فوقها العيون ثم تنسى الذاكرة ٠
فى عالم لم تبق فيه شجرة
فى حضنها ينام عاشقان
يرتشفان الحب قطرة فقطرة ٠
فى عالم المؤامرة
سفينة القرصان تجتاز البحار العكرة
وملؤها الخمور ، والموائد الخضراء والبغاء
فى عالم الرياء
لا أستطيع أن أقول كلمة صادقة ٠٠
٠٠ تضيع كلمتى هباء
تغرق هذى الهمزة الكئيبة
وسط ضجيج الضوء فى المساء
فى مثل هذا العالم العفاء
تسقط منى القدس



٢

« عيناك يا حبيبتى صبيتان
أشرب من نهديهما نبيذ فرحتى
وأحتسى اللذة ٠
وحينما أنام فى هدبيهما ،
تمسحان بالطيوب غرتى
وتدفئان شفتى
فاسلم العين الى نعاس !
. . . .
غفوت فى ظل الرموش ذات يوم
وعندما أفقت من نومى
اذا حبيبتى ـ مخطوفة ـ تلومنى
وهى على ظهر جواد مستريب الخطوات
يخلع عنها الفارس الجبان
حليها اللوامع
يسرق ما ستين من عيونها الدوامع
ثم يفر بالجواد للهاوية السوداء ! »

* * *

فى ليلة الاسراء
رفرف عند بابى البراق
وعندما امتطيته صعد بى فوق حدود البصر
وطار بى فوق المدائن الهواء

Jerusalem, Athens, Alexandria
Vienna, London
Unreal» •

* * *

الى المدينة الحقيقة
مدينة الرهبان والصلبان والأهلة الخضراء
وقلعة الأسرار والمعابد العريقة
مدينة الشمس التى لا تغيب

(*) بيت من مقطع «ما قاله الرعد» فى رائعة اليوت « الأرض الخراب » .

وساحة الأجراس والنحاس والأبراج
والدم والرخام والزجاج ٠
رأيت فيما تظهر الأسوار
جمعا من الصغار
يبتهلون لاله النار
رأيت وجه الله طيبا ينام فى كهف الغيوم الناعسة
فما صعدت بالمعراج نحو « السدرة » المقدسة
وما وجدت مربط البراق
لكننى أفعمت بالدموع
والصرخات الباكية !

* * *

يا مسجدى الأقصى دمى على قبابك
تخجل منه الشمس
وقلبى الوشى فى محرابك
صل صلاة الهمس
تدوسك النيران بالسنابك
فمن ـ ترى ـ يغسل عنك الرجس ؟!
« استيقظوا ٠٠ استيقظوا يا أيها المردة
وأيقظوا الطوفان
كى أجتنى من لهجة النيران
لهجتى المبتكرة
كى أبدع الأغنية الفريدة
يشدو بها الثائر والمجنون ! »
أنا الذى نقلت كومة التراب عن صخرتك المباركة
فى طرف الرداء والقباء
وحين جئت للصلاة
ابعدنى الحراس عن ساحاتك
وكنت اذ تدركنى الصلاة فى كنيسة القيامة
أتركها بلا ملامة ٠
. . . .
يممت وجهى شطر أولى القبلتين
أهديت زيتا للسراج
فهل ترى « يكون من اهدى كمن صلى ؟ »



« يبوس » (١) يا قداسنا القديم
رأيت فى شرفتك العتيقة
وجه المسيح الأخضر البرىء
يطلع من تويج زهرة تموت
شاهدت وجهه الصموت
يشرق بالبكاء
فقد رأى على مشارف البيوت
جنازة للحب والغناء
رأيت موسى ممسكا باللوح
يسمع للأنباء
يقول فى صوت خفوت الجرس :
ـ « من يا ترى يعيش
فى عالم تسقط فيه القدس ؟ »
. . . .
« أغنية للمجوس »
« سمعتها فى يبوس »
« غدا سيأتينا .. »
« مخلص للنفوس »
« من غير ما طقوس »

٣

آه كم تطفأ فى عينى أعقاب السجائر
آه كم تأكل منها الطير قمحا وزبيبا
آه كم يلقى باشلائى على كل المنابر
ودمى زيت المنائر !
. . . .

فى وحشة الليل الضرير
أصحو على جماجم المقابر
تحيطنى فوق السرير
وحينما ألمسها ، يجهش طفل بالبكاء فى يدى
تصيح بى سيدة عجوز
يلومنى شيخ بلا أسنان
أقول : « فى غد .. »
واسحب الأغطية الوثيرة
لأحتمى بالدفء
من لسعات البرد والدموع !
* * *
رأيت فى حلمى
رهطا من الفرسان تحت الراية الحمراء
تثور فوقهم ستائر الدخان والغبار
ومن خصاص هودج يسير
فى زحمة الأصوات والأنوار
لمحت شمسا من نضار
وعندما أسرعت فى مسيرتى
رأيت وجه الشمس فاتنا صبوحا
رأيت عينيها ، وحرت فى امتزاج الليل والنهار
عينا حبيبتى الصبيتان
شاهدت فيهما الجموح والوداعة
هدبا من الكحل ، وهدب نار
شربت خديها بحتين من فل وجلنار
أكلت من شفاهها .. قرصين من عسل
وعندما سألتها عن الجراح
ابتسمت ، وعانقتنى ، فامتد بى الحلم ،
لمطلع الصباح !

(١) أول أسماء القدس ، فقد بناها العرب اليبوسيون وهم بطن من البطون العربية .



٤ أسئلة فى فلسفة غاندى
ومحاولة للأجابة عليها

بقلم : س . م . تيوارى
عرض : الحسانى حسن عبدالله

« عهد محرر مجلة (غاندى مارج Gandhi Marg) الى الاستاذ تيوارى S.M. Tewari بكتابة بحث يجيب على اربعة اسئلة فى فلسفة غاندى هى:

١ ـ ما محور مذهب غاندى ؟

٢ ـ ما مصادره ؟

٣ ـ لماذا تبدو عليه علامات الذبول فى السنين الاخيرة ؟

٤ ـ اى فكرتيه الرئيستين فى مذهبه عن الحق وترك العدوان Nonviolence يمكن ان يقال انها الشكل قبل غيرها ؟ فكتب مقالا نشر فى العدد الحادى والخمسين ، وفيما يلى ملخصه :

(أ)

مقدمة

ان الفلسفة هى علم وضع الأسئلة كما أنها أيضا فن محاولة الاهتداء الى الأجوبة الممكنة عليها · وفلسفة غاندى ليست استثناء فى هذه القاعدة · انها فى الواقع سلسلة من التساؤلات التى تثير هى أيضا تساؤلات مقابلة عند أولئك الذين يشتغلون بدرس فلسفته وتعليمها وبحثها· وليس من اليسير تقديم اجابات قاطعة على هذه الأسئلة المطروحة ، لأن الاجابات كلها تتأثر بما يطرأ على التاريخ من تقلبات فى الزمان والمكان، فحسب هذا المقال ، بكل عيوبه ونقائصه ، أن يساعد القارىء على أن يكون لديه اجابات تقريبية على هذه الأسئلة التى يكثر فيها الجدل ، وعلى أن يفك ما فى فلسفة غاندى من تعقيدات ، ثم على الانتباه الى ما فيها من الغاز واشكال ·

(ب)

السؤال الأول : ما محور مذهب غاندى ؟

(أ) الدين محورا لمذهب غاندى :

ان محور مذهب غاندى هو « الدين » · انه البذرة التى طلعت فلسفته أو مذهبه · والدين خبرة بالحقيقة أوسع من أى مذهب دينى ، مهما بلغ اتساعه · خبرة تتجاوز المدركات الحسية والمدركات النفسية الى عالم الغيب والحالات الروحية، وكما تكون لقاعدة قبل القمة كذلك تكون الخبرة الدينية قبل قواعد السلوك · يقول غاندى نفسه: الانسان بلا دين انسان بلا أصول · ومن هنا يكون الدين هو الأساس الذى يجب أن تقام عليه الحياة ،اذا أريد لها أن تكون حياة صحيحة » ويقول أيضا : « ما من انسان يستطيع أن يحيا بغير دين · أما أولئك الذين اغتروا بعقولهم حتى قالوا ان الدين لا يعنى شيئا عندهم، فهم مثل من يقول انه يتنفس وهو بغير أنف · ان الانسان ليعرف اما عن طريق العقل ، أو عن طريق الفطرة أو عن طريق الخرافة ، نوعا ما من الصلة بعالم الغيب ·· ولهذا قلت انه حتى منكر الدين لا يستطيع أن يعيش ، وهو فى الحقيقة لا يعيش بغير دين » وهو يقول كذلك : « وهذا هو المبدأ الذى أصدر عنه فى الحياة ، أعنى أن الانسان مهما يكن عظيما فلن ينجح له عمل الا اذا سانده دين» من هذا نرى أن الدين ، أو التوق الى رؤية الله وجها لوجه ، هو المحور الذى تدور عليه حياة غاندى ومذهبه · يؤيد وجهة نظرى الدكتور رادهاكرشنان حيث يقول : « ان حياة غاندى تستلهم ما تعارفنا على تسميته بالدين » · ويذهب البروفسور راى B.G. Ray الى أن : « مفتاح حياة غاندى وفلسفته هو الدين » · كما يرى نفس الرأى بهاراتان كومارابا Bharatan Kumarappa حيث يقول : « ان الدين أقوى باعث لغاندى على القيام بما قام به » · ومن هذه الآراء المعتمدة كلها يتضح أشد الاتضاح أن الدين فى حياة غاندى ومذهبه وجهوده كان هو الأساس ، أو الملهم ، أو المفتاح ، أو الباعث الاول ، أو العاطفة السائدة · وهذا هو السبب فى أنه كان يستطيع

أن يحيا بغير أى شيء وكل شيء الا ايمانه بالله ، أعلى ما يتعلق به الوعى الدينى . وهذا ما يقرره هو حيث يقول : « قد أحيا بغير هواء وماء ولكنى لا أحيا بغير الله . قد تقتلع عينى ، ولكن ذلك لا يقتلنى . ربما تقتطع أنفى ، ولكن ذلك لايقتلنى ولكن أصم ايمانى بالله أمت » .

(ب) مفهوم غاندى عن الدين .

بعد أن تبينا محور مذهب غاندى يواجهنا الآن هذا السؤال : ماتصوره للدين ؟ اننا نستطيع أن نفهم هذا التصور فى يسر ودقة أيضا بمعرفة معناه . ولكى نوضح معنى الدين عند غاندى توضيحا منهجيا يحسن أن نقسمه الى طائفتين من المعانى : معان عامة ، ومعان خاصة . وقد تنقسم المعانى العامة الى قسمين : ما ليس بالدين ، ثم الدين . ولنحللهما الآن على التعاقب :

ان غاندى يتبع فى توضيحه معنى الدين أسلوب الأوبانيشاد ، أسلوب النفى ، الذى يقرر ما ليس بالشيء لكى يقرر ما هو . يقول غاندى نفسه :

١ ـ لا أعنى بالدين دين الصور والأشكال ، أو دين العادة والتقليد .

٢ ـ الدين لا يعنى التشيع لطائفة .

٣ ـ الدين لا يعنى مجرد القيام بالشعائر أو الذهاب الى المعبد .

٤ ـ لا أعنى بالدين الديانة الهندوسية .

٥ ـ ليس الدين تبجحا أو توعدا ، ولا هو تلك المعرفة الواسعة المخزونة فى جمجمة واسعة .

٦ ـ ليس الدين هو ما يدركه الذهن .

٧ ـ ليس الدين هو ما تحصله بعد قراءة كل الكتب المقدسة فى العالم .

٨ ـ ما كان لله قط ، وهو عنوان الحق والصواب والعدل ، أن يجيز دينا أو عرفا يعد خمس الهنود منبوذين . اننى أريد منك لهذا أن تتخلص من هذه الفكرة المغرقة فى السخف والبشاعة . ليس هذا هو الدين ، بل هو أضخم مظهر لترك الدين .

٩ ـ الدين الذى لا يعتد بأمور الدنيا ولايكون ذا جدوى فى حل مشكلاتها ليس بدين .

١٠ ـ لا بد للمرء اذا رأى وجها لوجه روح الحق التى تعم الكون وتتخلله كله من أن يكون قادرا على حب أوضع المخلوقات كما يحب نفسه . والانسان الذى يطمع لاستشراف ذلك الآفق لايقدر على اجتناب أى مجال من مجالات الحياة . هذا هو السبب فى أن اخلاصى للحق قد جذبنى الى السياسة وانى أقول بدون أدنى تردد ، ومع هذا فى تواضع جم ، ان أولئك الذين يقولون ان الدين لا علاقة له بالسياسة لا يعرفون ماذا يعنى الدين .

اننا نعلم علم اليقين من هذه التقريرات النافية أن الدين عند غاندى ليس اعتمادا للمبادىء والعقائد ولا امتثالا للطقوس والشعائر . ويضاعف نهرو هذا اليقين عندما يقول : « تصور غاندى للدين لا علاقة له بأى عقيدة أو عرف أو شعيرة » . ان غاندى لا يعنى بالدين مجرد عد حبات السبحة أو الترديد الآلى لاسم الله . ليس الدين مغالطة ولا زهوا ولا تحذلقا . كلا وليس هو عرضا للمقدرة على الاستدلال ، وتباهيا بأعمال المنطق فى اثبات وجود الله . لا يعنى غاندى بالدين هذا الدين أو ذلك الدين .

ان الدين عند غاندى ليس مجرد انكباب على دراسة الكتاب المقدس عند الدارس ، أى ما يعرف عند الهنود باسم السفادهيايا Svadhyaya فالمرء قد يقرأ الكتب المقدسة ويكثر من قراءتها ، ويكون مع هذا نذلا شريرا . كما أن عرف انتباذ طائفة من الناس ليس دينا عنده . ولا يعنى غاندى بالدين ترك المبالاة بالدنيا أو بشئونها وأحداثها . انه لا يؤمن بتة بفصل ما لله عما لقيصر . ثم ان الدين عنده أخيرا ليس اقصاء للسياسة عن حظيرته . وهو لا يتردد أدنى تردد فيما يتعلق بهذه القضية . انه مقتنع بها اقتناعه بالموت .

ثم ننظر الآن فى ما هو الدين ، أو التقريرات المثبتة ، بعد أن رأينا التقريرات النافية . يقول لنا غاندى نفسه :

١ ـ تعنى كلمة « الدين » فى معناها الواسع معرفة الذات .

٢ ـ يعنى الدين معرفة الانسان لنفسه ومعرفته لله .

٣ ـ يعنى الدين الخضوع لله ، أى أن الله يهيمن على كل نفس من أنفاسك .

٤ ـ أعنى بالدين ذلك الشعور الذى هو الأساس فى الدين كله ، الشعور الذى يقفك وجها لوجه أمام الخالق .

٥ ـ يعنى الدين الايمان بالحاكم المنظم للعالم الذى يقوم حكمه على الاخلاق الكريمة . وكونه ليس مرئيا لا يقلل من حقيقة وجوده . هذا الدين يتجاوز الهندوسية والاسلام والمسيحية وغيرها . لكنه لاينسخها . انه يوفق بينها ويضفى عليها الحقيقة .

٦ ـ دعنا نوضح ما أعنيه بالدين ، انه الشيء الذى يغير طبيعة المرء نفسها ، الذى يربط المرء ربطا لا فكاك له بالحق الباطن ، والذى يطهر ذلك الباطن دائما ، انه العنصر الباقى فى الطبيعة الانسانية الذى لا يبالى بشيء مهما عظم من أجل الوصول الى التعبير الكامل والذى يترك الروح فى هم مقيم حتى تجد نفسها ، وتعرف خالقها ، وتتذوق الانسجام الحق بين الخالق وبينها .

٧ – الدين يعالج علم الروح ٠
٨ – الدين هو الادراك عن طريق القلب ٠
٩ – سلسلة جهود الانسان تؤلف اليوم كلا لا يقبل الانقسام ، فأنت لا يمكنك أن تقسم العمل الاجتماعى والسياسى والدينى الصرف الى أجزاء مستقلة متحاجزة ٠ اننى لا أعرف أى دين صارفا نظرى عن الجهد البشرى ٠

١٠ – عليك أن تراقب حياتى ، كيف أعيش كيف آكل ، كيف أجلس ، كيف أتكلم ، كيف أسلك على وجه العموم ٠ وحصيلة كل ذلك فى هو دينى ٠

١١ – لأن وجود العالم بالمعنى الواسع يقوم على الدين يمكن أن يعرّف الدين تعريفا جوهريا بأنه اطاعةقانون الله ٠ ان الله وقانونه كلمتان مترادفتان ٠

نخرج من هذا بأن الدين عند غاندى هو علم الروح وعلم الله الذى يقابل علم المادة والطبيعة ٠ والدين عنده صديق للتسامح عدو للتعصب ٠ انه قهر الهوى وتوخى الرحمة ٠ والدين يعنى أن يتعادل الانسان مع خالقه فيصبح على نحو ماهية الخالق ٠ أن يعرف الذات الكبرى ، أو الحقيقة ، وأن يرى الله وجها لوجه ٠ انه اتحاد الانسان بالانسان واتصاله بالله ٠ أو هو كما يقول : « يربط الانسان بالله والانسان بالانسان » ٠

الدين عند غاندى هو القانون الذى يمسك العالم ، والذى به يكون الشىء شيئا ٠ وهذا القانون هو الله نفسه ٠ والدين ليس منطقا وتفكيرا مجردا بل انه شعور وعاطفة رفيعة ٠

والدين عند غاندى ليس بمعزل عن الجهد البشرى ٠ كل جهد سواء أكان اجتماعيا أم سياسيا أم اقتصاديا هو قربان لله ٠ واذا لم يكن الدين كل شىء فهو لا شىء ٠ اذا لم نر الله فى كل مكان فنحن لا نراه فى أى مكان ٠ ان الدين نشدان لا يهدأ للحق ، أو لله ٠

وغاندى يشتغل بالسياسة عادا اياها فرعا من الدين ٠ انهما فى مذهبه شىء واحد ٠ وهذا ما يراه أيضا وليم بليك : « الدين هو السياسة ، والسياسة هى التآخى » ٠

هذا عن المعانى العامة للدين ، أما المعانى الخاصة فيمكن تقسيمها الى قسمين : أ – الحق وترك العدوان مجتمعين ٠ ب – الحق وحده ٠ أما فيما يتعلق بالقسم الاول فقد وجد غاندى أن كلمة « الدين » عامة مطلقة معرضة من هنا لسوء الفهم ، فأراد أن يحدد معناها ويخصصه ، فقال ان عقيدته هى الحق وترك العدوان ٠ هذان هما المعنيان الخاصان اللذان ينطوى عليهما لفظ الدين فى معناه العام ٠ انهما وجهان لعملة واحدة ٠ هو هو المعنى الخاص الاول لكلمة الدين ، أما المعنى الخاص الثانى فهو الحق وحده ، ولا شىء سواه ٠ انه يصف دينه بأنه « دين الحق » ٠ الحق الذى ليس قبله شىء وليس بعده شىء ٠ الحق وحده هو الدين وما سوى ذلك لا دين ٠

وبهذا المعنى الخاص قد نقول أيضا ان محور مذهب غاندى هو الحق ، وهو الحق الذى يشتمل على مبدأ ترك العدوان أيضا ٠ ولهذا يقول غاندى « ان الدين عندى يعنى الحق وترك العدوان ، أو على الأصح الحق وحده ، لأن الحق ينطوى على ترك العدوان ، وترك العدوان هو الوسيلة الضرورية والتى لا غنى عنها لاكتشاف الحق » ٠ ولنا اذن أن نقول ان الدين عنده يعنى الحق وحده ٠

(ج)

السؤال الثانى : ما مصادر مذهب غاندى ؟

ان مذهب غاندى معقد جدا متسع جدا ٠ وكذلك مصادره ٠ كثيرة متنوعة بل متضاربة أيضا ٠ ولا غرو ، فكما تكون الغاية تكون الوسيلة ٠ وماكان لمعلم مثل غاندى أن يكون وليد تأثير فرد، وهو نفسه يقول : « لقد تعلمت من العهد الجديد ، كما تعلمت أيضا من مصادر أخرى ٠ ان حكمته تكاد تكون مستمدة من كل حكماء الارض » ٠ ويمكن تقسيم مصادر مذهب غاندى الى ثلاثة أقسام على وجه التقريب ٠ أ – السلطة ب – العقل ٠ ج – الخبرة ٠ أما السلطة فهى قوة فى شخص أو هيئة تبتعث الهيبة والاحترام كسلطان الآباء والمعلمين والكتب المقدسة والهيئات الدينية ٠ ويمكن تقسيم « السلطة » الى ثلاثة أقسام على وجه التقريب ٠ أ – السلطة ٢ – مصادر غربية ٠ ٣ – مصادر سامية فارسية ٠ أما المصادر الهندية فسأعرض فيها لتأثيرات البلد والاسرة والبيئة والتعليم ٠ ان دين « الحق وترك العدوان » ما كان ليوجد فى بلد غير الهند ، وما كان لبلد غير الهند أن تطلع غاندى ٠ لقد أسهمت اليونان فى الحضارة بعلم الحقوق المدنية ، وأسهمت ايطاليا بعلم القانون ، وأسهمت ألمانيا بعلم الاقتصاد ، وأسهمت أمريكا بعلم التجارة ٠ ولكن ما الذى تعطيه الهند للعالم ؟ الدين ٠

ان الهند كما يقول غاندى مهيأة لهداية العالم دينيا ٠

ولد غاندى لأسرة تدين « بالفشنوية » Vaishnavism التى تقول بعبادة الله الكائن الأعلى ذو الصفات الجالبة للخير والسعادة ٠ ونما فى هذا الجو النابض بالحب والاخلاص والانقطاع لخدمة الله ٠ ان وجود الله هنا فوق كل الشكوك ومن السهل أن نعرف كيف يكون تأثير مثل

هذه البيئة على الصبى الذى أصبح أعظم المتدينين فى عصره • وقد تأثر غاندى أعظم التأثر بالمزاج الدينى لأمه بوتليبيا Putlibia • علمت بوتليبيا ابنها أبجدية الدين وحسن الادراك • أما والده كابا غاندى فقد أورثه خبرة واسعة بشئون الدنيا ، مكنته من حل كثير من المشكلات المعقدة وأقدرته على سياسة الناس • وهذا الارث هو الذى جعل دينه عمليا وجعله هو مثاليا عمليا • وقد تعلم غاندى من مربيته « رامبا » كثيرا من أسماء الله المقدسة ، ومنها « راما » الذى تعلم أن يتلو اسمه عند الشدة • ان الرجل العظيم بحق هو الذى يتعلم حتى من صغار الناس •

لم يكذب غاندى قط حينما كان تلميذا فى المدرسة ، فالكذب خروج على الدين وخروج على الحق • ومنذ صباه ظهرت عليه أمارات العبقرية الخلقية والدينية ، وان كان من الناحية الذهنية تلميذا متوسطا • ان أصحاب الاذهان العملاقة نادرا ما يكونون ذوى عبقريات روحية • كتب غاندى يقول : « الذى أذكره انى لم أكن ذا قدرة تسترعى الانتباه • كنت أدهش عندما أكسب جائزة أو منحة • ولكنى كنت حريصا على صيانة نفسى مما يغض منها أشد الحرص • كان أقل القليل من التأنيب يطفر الدموع من عينى » • وأول النهار يدل على رائعته • ومن الحوادث التى تدلنا على حبه للحق وكراهته للغش ، أن مفتشا زار فصله يوما وأملى على التلاميذ خمس كلمات ليكتبوها اختبارا للتهجية ، فأخطأ غاندى فى احداها فحاول مدرسه أن يلقنه الصواب ولكنه رفض أن ينقل عنه - ايثار الحق ، أسمى مراتب الدين • يقول غاندى « ليس هناك دين أرفع من « الحق » و « الاستقامة » •

وعرف غاندى فى حياته الباكرة شيئا من الجينية Jainism وهى نحلة هندية تنتمى الى البوذية القديمة • تأثر بأصحاب هذه النحلة التى بلغت الغاية فى ايمانها بترك الاعتداء على المخلوقات الحية • كما أنه تأثر بسيرة بوذا نفسه فى حياته وقرأ غاندى كتبا كثيرة من أهمها على سبيل المثال ملحمة « الرامايانا » التى قرأها على والده ، وعدها أعظم كتب الأدب الدينى • وأفاد من الرجال كما أفاد من الكتب • أخذ عن « سوامى فيفكانندا Swami Vinekananda تصوره أن الله يحيا فى قلوب الفقراء ، وأن خدمة الفقراء هى عبادة الله • وأخذ عن الزعيم الهندى جوخال Gokhale التقريب بين الدين والسياسة ، وروحنة الحياة السياسية والهيئات السياسية ، وادخال مبادىء الدين فى الحياة العامة • أما فى شئون الروح فلم يجد المثال الذى يصبو اليه • كان ينشد الكمال ، والله وحده هو الكامل • واذن كان الله مصدرا لمذهبه كما كان مصدرا لكل معلم عظيم من معلمى العالم ، كبوذا والمسيح ومحمد •

أما المصادر الغربية فهى بلا شك قديمة وحديثة لا تقل خطرا عن المصادر الهندية • أخذ كثيرا عن الغرب ، مع أنه أدان الحضارة الغربية ادانات لا حد لها • لم يعتبر تلك الادانات مسقطة لكل ما يصدر عن الغرب • يقول : « لقد كنت أكون تعيسا لو أن اتصالى بالغرب والأدب الغربى لم يترك أثرا فى » • من تلك المصادر « سقراط » أعجب غاندى بشجاعته ، وتفضيله للسم على ترك الحق ، واتخاذه ترك العدوان وسيلة لمقاومة المعتقدات الخرافية عند الناس • وأعجب غاندى أيضا بالعهد الجديد ولا سيما موعظة الجبل • وأدهشته شخصية المسيح فى ايمانها بترك العدوان ، وساقه اطلاعه على حركة التصوف الامريكية التى قامت سنة ١٨٧٥ على أساس من المبادىء البوذية والبرهمية – الى دراسة الأديان الأخرى ، والايمان بنفس ما آمن به أولئك المتصوفة : كل الاديان فروع لأصل واحد • وكان لتولستوى أعمق التأثير فى حياة غاندى • لقد خلصه كتاب تولستوى « مملكة الله فيك » من محنة شك شديدة كان قبل قراءته مؤمنا بالعدوان ، فاطرح ايمانه هذا كما اطرح التشكك • ثم تأثر أيضا أعظم التأثر بكاتب آخر هو « رسكن » • يقول انه وجد عنده ما دفعه الى تغيير حياته لتطبيق المبادىء التى أحسن رسكن الكتابة عنها • وترجم له كتابه « حتى هذه النهاية » Unto this Last وعن طريق تولستوى تأثر أيضا بالمسيحيين الامريكيين مثل « الكويكر » الذين تكلم كتاب تولستوى « مملكة الله فيك » عن تطبيقهم لمبدأ ترك العدوان • وكان للثائر الامريكى « هنرى دافيد ثورو » تأثير مباشر عليه ، فقد وجد عنده وسيلته لمقاومة الانجليز : (العصيان المدنى) ، وان كان قد آل عنده هذا المبدأ الى (المقاومة غير المعتدية) • لقد وجد أن امتناع ثورو عن دفع الضريبة وعصيانه لحكومة الولايات المتحدة أمر يمكن أن يفعله جميع الهنود •

ثم نعرض الآن للمصادر السامية والفارسية • ان التأثير الفارسى والاسلامى كان له شأن الى جانب التأثير المسيحى فى مذهب غاندى • تعرف غاندى حينما كان فى جنوب أفريقية الى بعض خيار المسلمين فدرس الاسلام وأصبح عنده المام جيد بالقرآن وأدب الاسلام ، على وجه العموم • وقد أوصاه أحد أصدقائه بقراءة الفصل الذى كتبه « كارلايل » فى كتاب « الأبطال » عن محمد أو البطل نبيا ، فقرأه وقال انه بصره بعظمة النبى

وشجاعته وحياته المتقشفة البسيطة ، وقرأ أيضا كتاب واشنجتون ارفنج « حياة محمد وخلفائه » ، وقال : « هذان الكتابان رفعا منزلة محمد عندى » • واشترى ترجمة سالى Sale للقرآن وبدأ يقرأه ، كما حصل على كتب أخرى عن الاسلام قرأها جميعا وخلص الى أن « كلمة « اسلام » نفسها تعنى السلام أو ترك العدوان • » ليس السيف شعار الاسلام ، كما قرأ أيضا الزرادشتية ، يشهد بهذا قوله : « قرأت أيضا كتابا اسمه « أقوال زرادشت » ، ومبلغ علمى أنه لم يكتب شيئا آخر غير هذه الجملة عن هذا الدين •

أما المصدر الثالث وهو العقل ـ فهو مقدم عنده على كل مصدر ، فاذا سألنا هل يصح دين غاندى أولا يصح عندما يعرض عليه • أجابنا يقول : «ينبغى أن ينظر الى آرائى كما هى ، دون اعتبار لكونها صادرة عن الغرب أو الشرق • انما ينبغى أن ينظر فحسب هل هى قائمة على الحق أو غير الحق ، على العدوان أو ترك العدوان » ويقول : مصدر الهامى لا خطر نه ان لم يكن ما أناضل من أجله هو الحق الصحيح الخالص • اننى لو سئلت ما فلسفتى فلا جواب عندى الا أنها ما أشعر أنه الحق • احكم على الفلسفة التى أمثلها حسبما هى عليه دون اعتبار للمصدر • ومعنى هذا أن مذهب غاندى صادر أيضا عن منطقه المستقل • فهو خلقى وعقلى فى آن واحد • انه يؤمن بضرورة اطراح الدين المنافى للعقل • يقول : « اننى أرفض أى مذهب دينى يأباه العقل وتأباه الأخلاق » اذن فالعقل فوق السلطة ، وفوق كل وصية من وصايا الدين لا تستقيم مع المنطق •

أما الخبرة ، وهى المصدر الثالث ، فنعنى بها الخبرة الروحية • وقد كان غاندى عبقرية روحية • قوة روحه هى التى أحلته ذلك المقام الرفيع ، وأقدرته على القيادة والتأثير • والمذهب الذى لا يخرج من مثل هذه الخبرة محض ترديد لألفاظ وان صدرت عن مراجع معتمدة ، وأيدها مطلق العقل • وصاحبه ليس أكثر من أستاذ جامعى • فالمعول كله على احساس النفس بالحقائق ، ومتى تحركت النفس أصبح كل ما خبرته لها • وبهذا تقوى الروح لا بالحفظ والدرس • يقول غاندى : لم تعد آرائى فى ترك العدوان ـ مع أنها وليدة درس لمعظم أديان الدنيا ـ جزءا من المراجع التى أخذت عنها • انها الآن بعض حياتى » • وهو يقول أيضا :«لا يعنينى أى أفكارى وليد اتصالاتى الاجنبية • يكفى أن أعلم أن آرائى فى ترك العدوان أصبحت الآن جزءا لا يتجزأ من وجودى»

لا يعنى هذا أن غاندى يعارض العقل ، فهو يعده مصدرا من مصادر مذهبه ، ولكنه يعى جيدا أن العقل ليس كل شىء ، وأن الدين لا يمكن أن يرد الى قواعد المنطق ، وأن الخبرة الروحية أعظم من الادراك الحسى والادراك العقلى • غاندى يريدنا أن نعرف فى أنفسنا ذلك الشىء الذى يصح به العقل ويستقيم : الروح • ان العقل من مصادره ولكنه فى المحل الثانى لا الأول • أما المصدر الأول فهو خبرة الروح ، الخبرة التى تكمل العقل ثم تجاوزه الى أعلى • فهذه الخبرة صوت الضمير، هى الايمان، هى اعتقاد الحق، هى الدين، هى التى تهدينا حيث يحار العقل •

السؤال الثالث : لماذا تبدو على مذهب غاندى أمارات الأفول فى السنين الأخيرة ؟

هناك ثلاثة أسباب فى ظنى ، يتعلق أحدها بالفرد والثانى بالحكومة والثالث بالمثل الاعلى أما مايتعلق بالفرد فهو الجشع ، أكبر أعداء الانسان• ان الهند اليوم يكثر فيها الكذب والاثرة • ربما رجع هذا الى تأخر الاقتصاد والتعليم ، ولكن لا شك فى أنه هناك • ان تطبيق مذهب غاندى، الحق وترك العدوان ، يتطلب اقتناعا وشجاعة وقلبا حيا وزهدا واستعدادا للتضحية بكل شىء، حتى بالحياة نفسها • ونحن نفتقر اليوم الى هذه الصفات التى لا تقوم الاخلاق بغيرها • وهذا هو السبب فى أن تخفق الهند فى تطبيق مذهب غاندى فى ايثار الحق وترك العدوان ، والتسامح، واطراح الخوف، وبساطة العيش، واجتناب الملك• انها تقلد أوربا وأمريكا تقليدا أعمى • ومن هنا بدا الأفول • لقد استبد الجشع، رأس كل الشرور، وتلك هى الكارثة •

أما السبب الثانى فهو الحكومة • اننى أعتقد أن مسئولية الحكم الحاضر فى الهند عن ترك العمل بمذهب غاندى ، ومن ثم على أفوله ، أكبر من مسئولية المواطنين أنفسهم • والناس على دين ملوكهم • ان شعب الهند يحكمه رجال شيوخ متربعون فى العاصمة ، اشتهر معظمهم باسم أتباع غاندى ، أب الامة ، لقد أقسموا باسم غاندى والغاندية على العمل بها ولكن أعمالهم تنكرها كل يوم • ان الغاندية أقرب ما تكون الى ألسنتهم ، وهم مع هذا أبعد ما يكونون عنها • قال غاندى ذات مرة : « أكبر معروف يسديه الى أصدقائى أن ينفذوا البرنامج الذى ناضلت من أجله ، أو يقاومونى بكل ما فى وسعهم اذا لم يقتنعوا به » • وفى هذه الفترة العصيبة من فترات التاريخ يقف بلدنا فى مفترق طريقين بين الشيوعية والغاندية، بين العدوان وترك العدوان، وقد آن لحكومة الهند أن تختار بين تحقيق طريقين، بين الشيوعية والغاندية ، أو بين العدوان وترك العدوان • وقد آن لحكومة الهند أن تختار

بين تحقيق برنامج غاندى أو مقاومته ـ اذا لم تكن مؤمنه به ـ واعتناق الشيوعية ، العقيدة المنافسه المعارضة • وليس هناك طريق ثالث امام الهند • فاذا لم تكن الحكومة الحاضرة قادرة على الاختيار فعليها ان تنزل عن العرش طوعا او تتهيأ للسقوط • ان تصور غاندى للاقتصاد غير المعتدى هو الطريق الامثل الى المساواة الاقتصادية • والعمل من اجل المساواة الاقتصادية يعنى ابطال التعارض الخالد بين رأس المال والعمل • انها تعنى النزول بالثروات الكبيرة التى تقبض عليها فئه قليله ، والارتفاع بالملايين العارية الجائعة • وغاندى مقتنع بأن استقرار نظام الحكومة بترك العدوان لا يكون الا بزوال البون الشاسع بين الأغنياء والفقراء • كتب غاندى أيام صراعه من أجل الحكم الذاتى يقول : « ان التباين بين قصور « نيودلهى » وبين ما يجاورها من أكواخ الطبقة العامله الفقيرة لا يمكن أن يظل يوما واحدا فى هند حرة » •• ولكن خاب هذا الأمل اذ بقى التباين يزداد ازديادا مطردا منذ استقلت الهند سنه ١٩٤٧ • ويجب على الحزب الحاكم الآن أن يبذل أقصى ما فى وسعه ليقف هذا الخطر المتزايد من أجل تحقيق ما وعد به غاندى ومن أجل تفادى الثورة الدموية • لقد حذرنا هو نفسه فى قوله : « ان الثورة العدوانية الدموية آتية لا ريب يوما اذا لم يتنازل الأغنياء طوعا عن ثرواتهم ويبذلوها من أجل الخير العام» فهل سمعت حكومتنا • ان الحكمة بعد وقوع المحذور أسوأ من الحماقة •

أما السبب الأخير فهو الفجوة الأبدية بين المثال والواقع • يقول غاندى : « لا مناص من أن تظل بين المثال والواقع فجوة لا تعبر • ان المثال المتحقق ليس مثالا • والمتعة ليست فى التحقيق، بل فى بذل الجهد • » هناك ظمأ لا يروى فى الطبيعة الانسانية يشعر الانسان دائما بعدم الرضا عما تحقق ، ويدفعه الى السعى نحو ذلك الماء البعيد •

ان مذهب غاندى سيظل دائما حلما ، واجبنا أن نسعى من أجل أن يصبح حقيقة • يقول غاندى: الحقيقة حاضرة دائما أمامى ، ولكن سعيى الدائب هو من أجل الوصول الى المثال • ان الخط المستقيم عند اقليدس لا يوجد الا فى تصورنا ، ولكننا نسعى دائما الى أن نرسم خطا حقيقيا يتطابق مع خط اقليدس المتخيل •

حتى غاندى نفسه شعر بأنه لا يتبع نفسه تماما ، أنه ليس غانديا كاملا • يقول غاندى : « من المستحيل علينا أن نحقق « الحق » الكامل ما دمنا سجناء هذا الهيكل الفانى • كل ما نستطيعه أن نتصوره فى خيالنا • » ومعنى هذا أن الغاندية ستبقى دائما شيئا فى طريقه الى التحقق •

(هـ)

السؤال الرابع : أى الفكرتين الرئيسيتين فى مذهب غاندى •

يمكن أن يقال انها المشكل قبل غيرها ؟

لست أدرى كيف أجيب على هذا السؤال الذى هو مشكل فى ذاته • ليس سهلا أن أجيب اجابة دقيقة تختار احدى الفكرتين دون الاخرى لأن كلتيهما مشكل • وقد يرى راء ان « الحق » هو المشكل ، ويرى غيره أن « ترك العدوان » هو المشكل • وهو اختلاف مرده الى اختلاف وجهات النظر ، والميل الى اطلاق الحكم : « اما واما » •

والذى أراه ايثار نظرة معتدلة تتجنب التطرف والاطلاق • ومن هنا ستكون اجابتى ذات شقين أ ـ الحق وترك العدوان كلاهما مشكل • ب ـ ترك العدوان أكثر اشكالا من الحق • أما الشق الأول فيثبته نصان من غاندى • يقول : « طريق الحق ضيق مستقيم • وهكذا تماما طريق ترك العدوان •• يستطيع البهلوان باستجماع الفكر أن يمشى على حبل • ولكن الاستجماع المطلوب لسلوك طريق الحق وترك العدوان اعظم جدا • ان أهون سهو هنا كفيل باسقاط المرء » • وهو يقول : « الحياة شىء معقد جدا ، والحق وترك العدوان يثيران مشكلات كثيرا ما تستعصى على التحليل والحكم• ان المرء يهتدى الى الحق وأسلوب استخدام الوسيله المشروعة الوحيدة للذود عنه ، اعنى الساتياجراها أو قوة الروح ـ بالجهد الدؤوب والصلاة الصامتة » ، وهناك نصان آخران يدلان على أن الحق أقل اشكالا من ترك العدوان • يقول : « الحق بطبيعته واضح بذاته •• ما ان تزيل مايحيط به من غلالات الجهل حتى يتوهج ، ويقول : « ازعم أنى نصير للحق منذ طفولتى • كان شيئا طبيعيا عندى » • ثم أحاول الآن أن أثبت أن ترك العدوان مشكل أكثر من الحق بتوضيح مايفهمه منه غاندى ، ولكن أحب قبل هذا أن أوضح ما هو غاندى ، لأنه لا فرق بين الشخص ومبدئه ، فاذا عرفنا الأول عرفنا الثانى بسهولة • فما هو غاندى ؟ ان معرفة غاندى أصعب من معرفة عمله أو مذهبه • فان الانسان أكثر من فكره وشعوره وفعله • والناس يحارون فى غاندى • والحقيقة أنه شخص يصعب جدا فهمه • والاختلاف حول عقيدته فى ترك العدوان كالاختلاف حول شخصه •

ان فكرة غاندى عن ترك العدوان ليست مجرد صدى لأصوات أساتذته • انها مثله ، نمط فريد يقول : « فكرتى عن ترك العدوان هى فكرتى أنا » وكما يكون الرجل تكون عقيدته • فاذا كان لغزا كانت لغزا • وهما كذلك • ان فكرته فى ترك العدوان تجمع بين القتل وترك القتل • فالقتل عنده ربما كان تركا للعدوان ، وربما كان عدوانا

فكيف يكون القتل تركا للعدوان ؟ هذا سؤال يسأله حتى تلاميذ المدارس ، ولكن غاندى يخنق فى القطع بالاجابة · ومهما يكن الامر فانى محاول ايضاح وجهة نظره بأوجز ما أستطيع :

- عندما يكون القتل تركا للعدوان :

لقد كان عند غاندى من الاهتمام بالامورالعملية ما ينأى به عن نبذ العدوان بتاتا من مفهومه لترك العدوان · ان الحياة نفسها تنطوى على نوع من العدوان ، وهو ينصحنا ما دامت كذلك باختيار أقل المسالك عدوانا · ولا بد أن يكون الاختيار من أجل الابقاء على الحياة · يقول: سيظل العدوان أبدا عدوانا، والعدوان كله شر· ولكن العدوان الذى لا مناص فيه لا يعد شرا » ، على أن الذى يحيرنا كثيرا هو أن التحديد الدقيق للعدوان الذى لا مناص منه غير ممكن · وهو نفسه يعترف بهذا حيث يقول « لا يمكن تحديد مالا بد منه من العدوان · لأن ما يغتفر حينا ربما لا يغتفر حينا آخر ·· » ثم انه لا يعد الاهلاك الذى لا مناص منه لذود المرء عن رعيته عدوانا · يقول : « عقيدتى فى ترك العدوان لا تجيز الهروب من الخطر وترك الاعزاء فى غير حماية » · ثم يسوق مثلين آخرين على العدوان المجاز · يقول : «كما أن الجراح لا يرتكب عدوانا بل يباشر ترك العدوان فى أنقى حالاته عندما يعمل مبضعه فى جسم مريضه لمصلحته ، كذلك قد يجد المرء أن اللازم فى بعض الاحوال القاهرة أن يعمل الطبيب مبضعه على نحو آخر فيجرد الجسم من الحياة اراحة للمريض من العذاب » · وسئل غاندى مرة رأيه فى ممثلة قتلت حبيبها تلبية لالحاحه عليها أن تفعل تخليصا له من آلام مرض لا رجاء فى الشفاء منه ، فأفتى بأن مثل هذا القتل ، اذا كان صادرا عن اخلاص فهو بلاشك لا يعد عدوانا ·

وقدم مثلا آخر مفترضا هذه المرة· قال غاندى: « لنفرض مثلا أننى وجدت ابنتى مهددة بانتهاك عرضها فى لحظة لا أملك فيها تبين رأيها ، ولا وسيلة عندى لانقاذها ، حينئذ يكون من « ترك العدوان » فى أنقى صوره أن أقدم على اماتتها ثم أسلم نفسى الى ضراوة الوحش الهائج » (١) واذن يجب اعتبار النية والباعث فى الحكم على العدوان فاذا قال الانسان كلمة لا تروق يقصد بها الخير فليس قوله عدوانا ، واذا كان ترك العدوان واجبا فان قول الحق واجب أيضا حتى لو كان نابيا فى حينه · ان جوهر ترك العدوان وجوب أن لا يكون هناك نية العدوان · أما اجازة الاجهاز على حياة فرد معتل فقد وضع لها غاندى شروطا أربعة :

١ - يجب أن يكون المرض غير قابل للشفاء ·

٢ - يجب أن يكون كل من يعنيهم أمر المريض قد يئسوا من حياته ·

٣ - يجب أن تكون الحالة فوق متناول كل عون أو اسعاف ·

٤ - يجب أن يكون تعبير المريض عن رغبته مستحيلا ·

ب - عندما يكون القتل عدوانا :

هنا يفرق غاندى بين أن يكون القتل لا مناص منه وبين أن يكون منه مناص ، فاذا كان الاول فالعدوان جائز وان كان الواجب فى الأصل ترك العدوان ، كأكل السمك واللحوم ، فهذا تجيزه الضرورة وهى حاجة الانسان الى الطعام ، وحجته أن المعول على هزيمة الانسان لشهواته ، فاذا استطاع أن يملك نفسه وأن يعمر قلبه بالخير وان يحب جميع الناس فلا يضيره حينئذ أن يكون من آكلى السمك أو اللحوم · كذلك قتل الحيوانات المؤذية التى تهدد حياة الانسان ، فهو يجيزه لأنه يرى أنه لا معنى للتضحية بحياة الانسان من أجل تركها تحيا · واذا كان الثانى فالقتل وكل اضرار يستطيع المرء اجتنابه عدوان لا يجوز · وهو يضع الشروط الآتية لتحديد الفئات التى يصدر منها العدوان الحرام :

١ - أولئك الذين يحارب بعضهم بعضا ·

٢ - أولئك الذين ينقضون على أى شىء من أجل جمع الثروة ·

٣ - أولئك الذين يستغلون الناس أو يسخرونهم كرها لقضاء مآربهم ·

٤ - أولئك الذين يحملون الحيوان أكثر مما يطيق ، أو يؤلمونه بالمهاميز أو يسببون له الالم بأى طريقة أخرى ·

٥ - أولئك الذين يكرهون الناس على ما لا يريدون · وعند غاندى أن من يكره غيره على أن لا يأكل السمك مثلا يرتكب من العدوان أكثر مما يفعل آكل السمك ·

٦ - أولئك الذين يرفضون تقديم العون للمحتاج ·

٧ - أولئك الذين يضمرون نية العدوان فى فكر أو قول أو فعل ·

وهناك ضروب من العدوان أخفى وأمكر ، كاذلال الضعفاء واماتة احترامهم لأنفسهم، والتيه، واحتقار الغير ، وقلة الصبر ، والانسياق مع الغضب · فمثل هذا كله لا يقل جسامة عن العدوان الجسيم الواضح ·

---

(١) هذا منطق عجيب جدا، لا أدرى له وجها · ان المرء هنا لا يتمالك عن أن يسأل الحكيم ما الأحكم: أقتل الوحش الهائج انقاذا للفتاة أم قتل الفتاة والتعرض لغضب لغضب ربما أودى بحياة أخرى ؟ (المترجم)

الكشاف التحليلى لمواد المجلة عام ١٩٦٩



اعداد : زهير أحمد الشايب

١ - ينقسم الكشاف الى جزئين يشتمل الأول على اسماء الكتاب ، والثانى على عناوين الموضوعات ، وكلاهما مرتب ترتيبا هجائيا.

(أسماء الأعلام المبدوءة بـ «ال» رتبت فى حرف «أ» ، أما فى ترتيب المواد فقد أهملت «ال» .

٢ - الرقمان الملحقان بكل موضوع يشير أولهما الى رقم العدد الذى ورد به ، والثانى الى رقم الصفحة المنشور عليها من ذلك العدد.

٣ - ن = انظر ، نن = انظر أيضا

٤ - غ = غلاف

غخ = غلاف خلفى

فهرس المواد

أ

دراسات نقدية :

دراسات قديمة

دين

و

رسائل جامعية

س

سياسة دولية :

سيرة وتراجم

ش

شعر عربى

ق

القاهرة

قصة عربية

قصة علمية

قصة مترجمة

ك

كتب ـ عرض ونقد

ل

لغة

م

مسرح

مؤتمرات وندوات

المجلات العالمية :

موسيقى

ن

نحت

ندوات ومؤتمرات

نقد

لوحة الغلاف :



غاندى

للفنان توبولسكى

هى احدى العجالات الخطية الرائعةالتى رسمها الفنان توبولسكى لغاندى أثناء زيارته للهند مرتين صور فيهماالشخصيات والأحداث فى بلاد الشرق الأوسط .

تجمعت هذه العجالات فى كتاب نشر بالهند سنة ١٩٥٣ وهى تمثل غاندى فى لحظات من حياته وبين مريديه وتسجل فى حيوية وبراعة شخصية هذا الزعيم الانسانى العظيم من خلال لقطات بارعة لملامحه وايماءاته وحركاته .

لم تات هذه العجالات نتيجة جلسات منظمة بين الفنان والزعيم بل هى على العكس جاءت من لمحات الفنان أثناء ملاحظاته لغاندى حيثما ذهب وحينما كان .

ومن هنا سر الحيوية التلقائية الكامنة فيها .. ولقد رسمت هذه العجالات فى سنة ١٩٤٤ واعقبها لوحة زيتية لغاندى بريشة توبولسكى صورها سنة ١٩٤٦ ورأى فيها النقاد نبوءة لمصرع غاندى فهى تصوره فى هداته وضموره وقد كاد يهوى الى الأرض ومعالم ألم حزين تعبر عنه يده اليمنى بينما يحاول المحيطون به فى حشد من الزحام أن يسندوا جسده .

لقد كان توبولسكى من الفنانين المولعين بصور الشرق واحداثه ... وفى آثاره الماثلة فى الهند وفى لندن حيث يقيم دلالات على هذا الجانب من الشرق الذى شغل ذهنه ، كما أن اهتمامه بالتعبير عن شخصية غاندى ماثل فى أعماله .

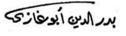
الغلاف الخلفى :



فنون الهند من الفنون العريقة التى انبعثت من العقيدة الدينية ومن فلسفة هذا الشعب وحكمته ... وقد تفوقت هذه الفنون فى عمارة المعابد وفى النحت الذى كان قرينا ومكملا للعمارة ... ومازالت وجوه المنحوتات الهندية تاسرنا بقوة تعبيرها ونظرة التامل العميق الى ما وراء البصر تضفى على هذه الوجوه سر الجلال .

وهذا الرأس من مجموعة متحف أشبوتانا تتوافر فيه هذه الصفات ، ويمثل عبقرية النحات الهندى فى تشكيل ملامح الوجه باسلوبه الخاص ، وفيما ملكه من سر التحوير الزخرفى الذى يتمثل فى طريقة معالجة الشعر واضافة الزينة الى وجه المراة دون أن يذهب بجلالها وسحرها العميق .

فالزخرفة فى النحت الهندى ليست تزيدا ولا فضولا وانما هى عنصر من عناصر التشكيل النحتى يثريه ويكمله ويضفى عليه رواء .



رقم الايداع بدار الكتب :
١٩٦٩/١٦٣